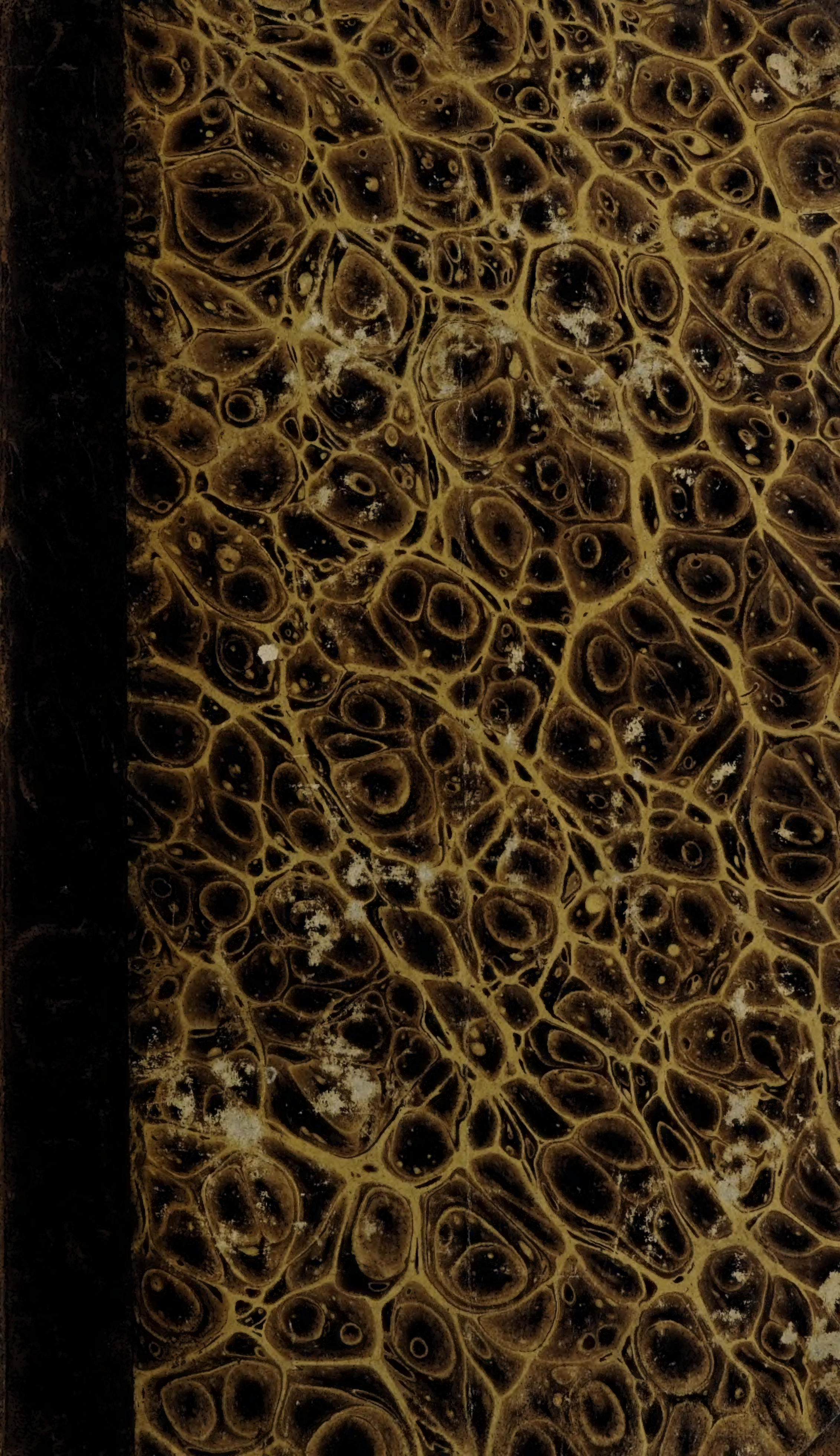


Historischkritische Einleitung

in

sämmtliche kanonische und apokryphische

Schriften

des

alten und neuen Testaments,

von

D. Leonhard Bertholdt,

zweitem ordentlichen öffentlichen Professor der Theologie, Universitätsprediger und Director des homiletischen Seminariums zu Erlangen.

Sechster Theil,

welcher mit der speciellen Einleitung in die sämmtlichen neutestamentlichen Briefe und einem vollständigen Sachregister das ganze Werk beschließt.

Erlangen,

in der Palm'schen Verlagsbuchhandlung.

1819.

Vorrede.

Schon sind dritthalb Jahre verstrichen, daß die zweite Hälfte des fünften Bandes dieses Werkes erschienen ist. Die so lange verzögerte Erscheinung des sechsten als letzten Bandes hatte aber Ursachen, die ich nicht entfernen konnte. Der Eintritt des Reformations-Jubelfestes berief mich eine geraume Zeit zu andern Arbeiten; die Verwaltung mehrerer akademischer Nebenämter raubte mir viele Tage und Stunden. Durch dieß

 alles

alles wurde es mehrmals nothwendig gemacht, daß der Druck dieses Bandes bald länger, bald kürzer ausgesetzt werden mußte. Doch glaube ich nicht fürchten zu müssen, daß die spätere Erscheinung dieses Bandes demselben zum Schaden gereicht sei. Ich gewann dadurch den Vortheil, mehrere neuerlichst erschienene Schriften noch benützen zu können. Leid thut es mir aber, daß die Einleitung in den Brief an die Hebräer schon abgedruckt war, als die gehaltvolle Bearbeitung dieses Briefes von dem Herrn Dr. Schulz in Breslau in das Publicum trat. Doch gewähret es mir Freude, daß ich in der Ansicht dieses Briefes mit dem genannten würdigen Gelehrten mehrentheils zusammentreffe.

Bei dem Rückblicke auf einen achtjährigen Zeitraum, während dessen ich mich in den Stunden, die mir meine Amtsgeschäfte übrig ließen, größtentheils mit der Ausarbeitung dieses Werkes mühsam beschäftigte, fühle ich hinlängliche Belohnung an der guten Aufnahme, welche dasselbe gefunden hat. Ich habe von allen, mir be-

bekannt gewordenen, öffentlichen Urtheilen keines demselben ungünstig gefunden, und ungleich mehr günstige Beurtheilungen wurden mir zu Theil in Privatäusserungen verehrungswürdiger Männer, die ich für competente Richter erkennen darf. Kleine Unvollkommenheiten sind von jedem menschlichen Werke unzertrennlich, es müßte denn Jemand so hoffärtig sein, zu wähnen, daß er unter göttlicher Eingebung schreibe.

Ich bin thatsächlich unterrichtet, daß dieses Buch schon jetzt mit manchfaltigem Nutzen von Vielen, besonders jungen Theologen, gebraucht worden ist, selbst von jungen Theologen aus der katholischen Kirche, wie ich unter andern von meinem verehrungswürdigen Freunde Hug in Freyburg weiß. Ich hoffe und wünsche auch nichts mehr, als daß jetzt nach gänzlicher Beendigung des Werkes dasselbe zur richtigen Kenntniß und richtigen (weder abergläubischen, noch freventlichen) Behandlung unserer heiligen Offenbarungsurkunden alles beitragen möge, was möglich ist nach den Resultaten,

wel-

welche sich aus den bisherigen historischkritischen Untersuchungen über diese Bücher ergeben haben. Die Darstellung dieser Resultate war auch vom Anfang an der Zweck dieses Werkes, und ich glaube auch wirklich in demselben genau bezeichnet zu haben, wie weit bis jetzt die Wissenschaft der biblischen Isagogik fortgeschritten ist. Daß ich nicht bloß referirt, sondern zugleich auch immer mit eigener Forschung den Stoff bearbeitet, daher viele mir eigenthümliche Ansichten aufgestellt und zu manchen neuen Resultaten geführt habe, beweisen schon die früher erschienenen Theile, vornehmlich wird es aber dieser sechste und letzte Theil beurkunden. Anderer Meinung zu sein, halte ich weder für eine Unehre, noch für ein Unglück, und der Tadel, welcher einem Buche deshalb gegeben wird, weil der Beurtheiler seine Meinung nicht darin findet, ist kein Tadel für das Buch, sondern ein Selbstlob des Beurtheilers, über dessen Werth wohl keine Zweifel obwalten können. Ueberall können nur die Gründe, aus der Sache (nicht von subjectiven Mei-

nun-

nungen, die nicht selten wissenschaftliche Mode-sünden sind) hergenommen, entscheiden.

Nun noch ein Wort des Dankes. Das diesem Bande angehängte Sachregister über das ganze Werk hat den Herrn Gottlieb Ferdinand Besenbeck, Studiosus der Theologie und Mitglied des hiesigen homiletischen Seminariums, zum Verfasser. Durch die zweckmäßige Abfassung desselben hat sich derselbe nicht nur auf meinen Dank, sondern auch auf den Dank aller Leser dieses Buches den vollsten Anspruch erworben. Wenn auch der Verfasser, als ein Sohn meines zu früh verstorbenen Freundes, des auch durch mehrere theologische Schriften bekannten Professors Besenbeck, früher Rectors des hiesigen Gymnasiums, dann Professors am Gymnasium zu Bamberg, und zuletzt am Gymnasium zu Baireuth, nicht schon meinem Herzen nahe läge, so würde ich ihn gleichwohl wegen seines musterhaften Fleißes und Betragens und vornehmlich wegen seiner ausgezeichneten Fähigkeit und Bildsamkeit zu einem guten

Kan-

Kanzelredner schätzen müssen und dem größern Publicum als einen Mann, von dem sich viel Trefliches erwarten läßt, empfehlen dürfen.

Erlangen, den 3ten April
1819.

Dr. Bertholdt.

---

§. 630.

Eintheilung der neutestamentlichen Briefe.

Die neutestamentlichen Briefe können weder nach ihren Verfassern, die nicht immer mit Gewißheit angegeben werden können, noch nach ihrem Alter [1]), welches bei einigen nicht mit Sicherheit bestimmt werden kann, eingetheilt werden. Am besten lassen sie sich nach ihrer örtlichen Bestimmung in Klassen bringen. Sie wurden nämlich von den Aposteln erlassen entweder an mehrere christliche Gemeinen, oder bloß an eine einzelne Gemeine oder auch nur an eine einzelne Person. Die ersten sind allgemeine oder Umlaufschreiben (epistolae encyclicae [2]) und die beiden andern Arten sind Privatschreiben.

1) Ueber den Ursprung und Zweck der apostolischen Briefe nach den eigenen Angaben ihrer Verfasser, mit Zuziehung anderweitiger Nachrichten. Von J. Fr. Kleuker. Hamburg 1799. 8. Hottinger *Chronotaxis historiae et epistolarum Pauli*, in dessen *Pentas Dissertatt. biblico-chronologicarum*, S. 305 ff. Ant. Bloch *Chronotaxis scriptorum Diui Pauli.* Flensburgi et Lipsiae 1782. 8. (ist unvollendet; denn es gehet im Einzeln nur

über die beiden Briefe an die Thessalonicher, über den Brief an die Galater, über die beiden Briefe an die Korinthier, und über den Brief an die Römer. Doch ersicht man aus der vorangeschickten Untersuchung über die Briefe Pauli überhaupt, wie der Verfasser sie sämmtlich der Zeit nach classificirt; nur kennt man bei den übrigen Briefen seine Gründe nicht). *Horae Paulinae:* W. Paley's Beweis der Glaubwürdigkeit, der Geschichte und der Aechtheit der Schriften des Apostels Paulus aus ihren wechselseitigen Beziehungen auf einander. Aus dem Englischen mit Anmerkungen von H. Ph. C. Henke. Helmstädt 1797. 8.

2) Nach dem ältesten kirchlichen Sprachgebrauche hieß ein Umlaufschreiben επιϛολη καθολικη; in der Folge blieb aber dieser Name nur den sieben Briefen des Jacobus, Petrus, Judas, und Johannes, ohnerachtet einige derselben nur Privatschreiben sind; s. oben Thl. 1. S. 216 ff.

Erste Abtheilung.

Encyklische oder Umlaufschreiben.

---

§. 631.

Der Brief Pauli an die Galater.

Oertliche Bestimmung dieses Briefes.

Paulus sandte diesen Brief an die christlichen Gemeinen in Galatien (ταις εκκλησιαις της Γαλατιας v. 2.), welches eine Landschaft in Kleinasien war, die von Paphlagonien, Kappadocien, Bithynien, Phrygien

gien und Lycaonien umschlossen wurde [1]). Diese Landschaft hatte ihren Namen erhalten von einigen Haufen Gallier, welche lange Zeit vor Christi Geburt dahin gekommen waren und sich angesiedelt hatten. Sie waren aber eigentlich germanischen Ursprungs; denn Hieronymus [2]) versichert, daß sie neben der griechischen Sprache eine Nationalsprache geredet hätten, welche mit der sehr viel Aehnlichkeit hatte, die zu seiner Zeit in der Gegend von Trier gesprochen wurde. Sie hatten sich nach Verlassung ihres Ursitzes zuerst in Pannonien und Illyrien festgesetzt, und von da aus Thrazien, Byzanz und die Gegend um Propontis überschwemmt. Sodann erkaufte sie Nicomedes I, König von Nikomedien, zu seinem Beistande gegen den Antiochus Soter. Ein großer Theil von ihnen setzte nach Kleinasien über und erhielt als Belohnung für die geleisteten Dienste von Nicomedes einen Strich von Bithynien und Großphrygien [3]). Hier machten sie sich ansäßig und erwarben diesem von beiden eben genannten Ländern abgerissenen District den Namen Gallierland, Galatien. Sie vermischten sich mit den alten Bewohnern des Landes, welche griechischer Abkunft waren, und aus dieser Ursache wurde ihr Land auch Gallogräcien geheissen. Sie bildeten einen eigenen Staat, der aber von Manlius im J. 188. vor Christi Geburt der Oberbotmäßigkeit der Römer unterworfen wurde [4]), doch behielt das Volk noch seine eigenen Könige [5]). Schon vorher mögen sich viele Juden, welche der syrische Druck aus ihrem Vaterlande entfernt hatte, in diesem Lande, so wie in den meisten Gegenden Kleinasiens, eingefunden haben; noch mehrere

siedelten sich aber, nebst andern Fremdlingen, von diesem Zeitpuncte unter den Galatiern an. Im J. 26. vor Christi Geburt, als Augustus Galatien in eine römische Provinz verwandelte und von einem besondern Procurator verwalten ließ, befanden sich die Juden in einer so großen Anzahl darin, daß sich Augustus bewogen fand, ihnen in einem öffentlichen Monumente seines besondern Schutzes zu versichern [6].

In diesem Lande lebten also zu des Apostels Paulus Zeit Heiden und Juden untermischt mit einander, doch waren die Heiden, und unter ihnen wieder die Gallogräcier, der größere Theil. Diese waren in vielen Stücken ihrer väterlichen Religion getreu geblieben; hauptsächlich hatten sie sich nur dadurch von derselben entfernt, daß sie wider die Gewohnheit der gallischen und germanischen Völkerschaften Tempel erbaueten [7]. Die vorzüglichsten Städte des Landes waren Ancyra, Tavium, Gordium und Pessinus, in welcher letztern Stadt der Handel blühte [8].

Auf seiner ersten Missionsreise [9]) scheint Paulus noch nicht nach Galatien gekommen zu sein; aber auf seiner zweiten betrat er dieses Land. Ob gleich Lucas nichts davon meldet (Act. XVI, 6.), daß Paulus darin das Evangelium verkündiget habe, so muß derselbe doch schon einige Christengemeinen gesammelt haben; denn bei Gelegenheit, als Lucas der abermaligen Durchreise Pauli durch die galatische Landschaft gedenkt, sagt er, daß der Apostel, ohnerachtet er sich nirgends aufhielt, doch die Jünger des Herrn

in

in ihrem Glauben gestärkt habe (επιςηριζων παντας τες μαθητας Act. XVIII, 23.). Dieß setzt schon damals bestehende christliche Gemeinen voraus, und an ihrem Daseyn läßt sich um so weniger zweifeln, da Paulus nicht mehr in dieses Land kam und doch in seinem Briefe, welchen er an alle galatische Christen überhaupt geschrieben hat, zu erkennen giebt, daß in diesem Lande mehrere christliche Gemeinen, denen er persönlich bekannt war, vorhanden waren. Ganz gewiß wird die Sache aus Gal. IV, 13 ff., wo Paulus die Galater daran erinnert, daß sie ihn bei seiner ersten Ankunft unter ihnen wie einen Engel Gottes aufgenommen und ihm bei seiner damaligen Kränklichkeit mit allem Möglichen unterstützt hätten. Diese liebreiche Aufnahme schließt doch nothwendig in sich ein, daß ein Theil der Galater auch die von Paulus vorgetragene neue Lehre angenommen hatte. Denn Paulus sagt ausdrücklich: ευηγγελισαμην ὑμιν, folglich hat er dem Evangelium neue Bekenner zu gewinnen und christliche Gemeinen zu stiften gesucht. Brachte er auch nur wenige zusammen, so legte er doch in Galatien den Grund zum Christenthum. Bei seiner zweiten Reise durch dieses Land that er auch das Mögliche und auf dem bereits gelegten Grunde konnte er nun leichter weiter fortbauen. Da er vermuthlich schon bei seiner ersten Anwesenheit im Lande überall, wo er mit seinen Lehrvorträgen Beifall fand, Presbyter einsetzte (Gal. VI, 6.), so bekam auch nach seiner Abreise das Christenthum beständige Pfleger, daß es sich von Tag zu Tag unter den Einwohnern weiter verbreitete.

1) Cel-

1) Cellarii *Geogr. antiqu.* T. II. S. 173. Bellermanns Handbuch der bibl. Literatur, Thl. 2. S. 184 ff. Theoph. Wernsdorf *de Republica Galatarum.* Norimb. 1743. 4. Schulze *de Galatis.* Francof. 1756. 1757. 4.

2) Hieronymi *Prolegg. in epistol. ad Galat. Vnum est, quod inferimus — — — Galatas excepto sermone graeco, quo omnis oriens loquitur, propriam linguam eamdem habere, quam Treuiros, nec referre, si aliqua exinde corruperint, cum et Aphri Phoenicum linguam nonnulla ex parte corruperint.* Hugs Einleitung in das Neue Testament, Thl. 2. S. 237 ff.

3) I. Theoph. Eichhorn *antiqua historia graecis auctoribus*, T. I. S. 612 ff. Desselben Einleitung in das Neue Testament, B. 2. S. 72.

4) Liuius lib. 38. c. 12 ff. 40.

5) Cicero *pro R. Dejotaro.*

6) Ioseph. *Antt. Iudd.* XVI, 6. 2. 3. An der Mauer des Tempels zu Ancyra ließ August eine Inschrift eingraben, worin die wichtigsten Begebenheiten seines Lebens erzählt waren und zugleich Griechen und Römern jede geringschätzige Behandlung der Juden untersagt war; s. (Edm. Chishull) *Antiquitt. Asiatt.* S. 165.

7) s. Hug am ang. Orte S. 239.

8) Plinius lib. 5. c. 24.

9) Aus Gal. II, 13. folgt nicht, wie Koppe (*Prolegg. in ep. ad Gal.* S. 8 f.) meint, daß Paulus schon auf seiner ersten Missionsreise von Lycaonien aus nach Galatien

latien gekommen sei und christliche Gemeinen gegründet habe. Denn daß Paulus den Barnabas, welcher bei dieser ersten Missionsreise sein Begleiter gewesen war, nennt, läßt sich keineswegs schließen, daß derselbe den Galatern persönlich bekannt war; sie konnten ihn nur dem Namen nach gekannt haben; denn Barnabas hatte unter den ersten Christen mehr Ruf als mancher Apostel Jesu. Auch läßt sich unter περιχωρος Act. XIV, 6. nicht füglich die Landschaft Galatien begreifen; es sind bloß die zunächst um Lystea und Derbe herum liegenden Ortschaften gemeint. Vgl. Eichhorns Einleitung in das N. Test. Thl. 3. S. 73. Anm. Diese Sache wird dadurch bemerkenswerth, weil sie auf die Bestimmung der Zeit, in welcher Paulus seinen Brief an die Galater geschrieben hat, einen entscheidenden Einfluß hat. Denn aus Gal. IV, 13. erhellt, daß Paulus wenigstens schon zweimal bei den Galatern gewesen war, als er an sie schrieb.

§. 632.

Veranlassung und Zweck des Briefes an die Galater.

Die Galatischen Christengemeinen bestanden theils aus ehemaligen Heiden, theils aus ehemaligen Juden, und diese Mischung veranlaßte hier, wie anderwärts, Reibungen, welche Unordnungen zur Folge hatten. Es kamen aber auch besondere Ursachen dazu, welche diese Mishelligkeiten unter den galatischen Christen nicht nur vermehrten, sondern auch für die Person des Apostels Paulus sehr nachtheilig machten. Als Paulus das erste Mal nach Galatien kam, wurde er mit einer Herzlichkeit und Zuneigung aufgenommen, die er gar nicht groß genug beschreiben

kann

kann (Gal. IV, 13—15.). Auch bei seiner zweiten Reise durch Galatien fand er noch alles sehr gut für ihn gestimmt; aber sehr bald darauf gieng bei den galatischen Christen in Hinsicht seiner Person und der von ihm vorgetragenen Lehre eine Veränderung vor. Es fanden sich nach seiner Abreise in Galatien Christenthumslehrer (so genannte Evangelisten) ein, welche behaupteten, Paulus wäre kein ächter Apostel Jesu, weil er zum Apostelamt nicht auf die gehörige Weise berufen worden wäre. Dieß wird ganz deutlich aus dem, was Paulus in diesem Briefe über diesen Gegenstand sagt. Schon gleich am Anfange desselben nennt er sich einen Αποςολος — ουκ απ᾽ ανθρωπων, ουδε δι᾽ ανθρωπου [1]) — αλλα δια Ιησου Χριςου και Θεου Πατρος (I, 1.). Also nicht von Menschen ist er, wie er sagt, zum Apostel berufen worden, sondern durch Gott und durch Jesus Christus. Gott habe ihm nach seiner Bekehrung höherer Offenbarungen gewürdiget, und durch dieselben habe er nicht nur seine Kenntniß des Christenthums erlangt (I, 11 ff.), sondern darin liege auch seine Beglaubigung, daß er ein wahrer Apostel Jesu sei und keinem andern an Würde und Ansehen etwas nachstehe (II, 6.). Konnte irgend Jemand den Paulus in die tiefen Lehren des Christenthums einweihen, so müßte es einer oder der andere von den unmittelbaren Schülern Jesu gethan haben. Allein Paulus zeigt nun aus der Geschichte seines Lebens, daß dieses ganz und gar der Fall nicht gewesen ist. Lange Zeit war er, wie er reuevoll eingesteht (I, 13 ff.), ein hitziger Verfolger der Anhänger Jesu. Damals kann er also von den Aposteln desselben nichts erlernt haben;

dieß

bloß geschahe aber auch nachgehends nicht, als er zum Christenthum übertrat. Er wäre zwar zweimal nach Jerusalem, dem damaligen Sitze der Apostel Jesu, gekommen; aber das erste Mal habe er, während einer zweiwöchentlichen Anwesenheit daselbst, bloß den Petrus und den jüngern Jacobus gesprochen (I, 18.), und das zweite Mal, wo er ausser diesen beiden noch den Apostel Johannes daselbst fand, seien ihm von Niemanden neue Einsichten in die Lehre und den Zweck des Christenthums eröffnet worden; im Gegentheil wäre er von diesen drei Aposteln, welche für die drei Säulen der neuen Religionsgesellschaft galten, in seinen Ueberzeugungen bestärkt, für einen ächten Apostel des Herrn anerkannt und erklärt, und ihm von denselben die Bestimmung aufgetragen worden, die Religion Jesu unter den Heiden vorzutragen und auszubreiten (II, 6 — 10.). Darauf gründet nun Paulus die Forderung, daß man ihn für einen ächten Apostel Jesu halten müsse, und man kann leicht daraus ersehen, daß die nach Galatien gekommenen Christenthumslehrer seine Würde und sein Ansehen als Apostel angefochten haben müssen.

Von welcher Gattung diese Gegner Pauli gewesen sind, läßt sich aus dem abnehmen, was sie in Galatien thaten. Sie zwangen den Heidenchristen die Beschneidung auf (VI, 12.) und suchten ihren Ruhm darin, diese Absicht zu erreichen (v. 13.). Wirklich war sie ihnen auch gelungen (V, 2.); die Heidenchristen fügten sich unter das Joch des mosaischen Gesetzes (IV, 21.), waren zu den ärmlichen und dürftigen Elementen (ασθενη και πτωχα ςοιχεια) der jüdischen Reli-

gion

gion zurückgekehrt (IV, 9.), hatten sich zur Annahme der jüdischen Fest- und Feiertage bequemt (IV, 10,), und waren zu der Meinung gebracht worden, daß man durch die Beobachtung der im mosaischen Gesetze gebotenen äusserlichen religiösen Handlungen (εργα τȣ νομȣ) die Gerechtigkeit vor Gott d. h. sein Wohlgefallen und die Hofnung der ewigen Seeligkeit erwerben könne (III, 2 ff.). Da nun Paulus zugleich zu erkennen giebt, daß die nach ihm unter den Galatern aufgetretenen Christenthumslehrer sich bemühet hatten, die galatischen Christen von Paulus abwendig zu machen und ihnen eine Abneigung gegen seine Person und seine Lehre einzuflößen (IV, 17.); so ist es ganz klar, daß es Menschen der Art waren, gegen deren Bemühungen Paulus auch in andern seiner Briefe sein kräftiges Wort erhebt, die er fast aller Orten fand und wider sie zu kämpfen hatte, welche nach Antiochien gekommen waren und bei vielen den Rücktritt zum Judaismus bewirkten (II, 12. Act. XV. 1.), welche, als Paulus und Barnabas durch ihre Sendung nach Jerusalem (Act. XV, 2.) die bekannte Versammlung der Apostel und Aeltesten der Jerusalemischen Gemeine veranlaßten, mit der Behauptung auftraten, daß die aus dem Heidenthume gewonnenen Christen beschnitten werden und die Vorschriften des mosaischen Cerimonialgesetzes beobachten müßten (Act. XV, 5.). Daß sie auch bei den galatischen Christengemeinen Eingang fanden und dieselben an sich zogen, erklärt sich aus der Gemischtheit derselben. Die Judenchristen stimmten auch in diesem Lande bereitwillig für die Beibehaltung eines großen Theils ihrer alten Religionsgebräuche, weil sie

ihnen

ihnen ehrwürdig geworden waren und die Trennung von ihnen nothwendiger Weise mit Ueberwindung geschahe.

Es waren also Leuthe aus der Schule der strengen palästinensischen Judenchristen, welche nach Pauli zweiter Reise durch Galatien in dieses Land gekommen waren und die Christen daselbst unter das Joch des mosaischen Gesetzes zurückgeführt hatten. Palästinenser oder vielmehr Judäer müssen es deshalb gewesen sein, weil sie die apostolische Würde Pauli nicht anerkannten; denn nur von dem größeren Theile der Christen des jüdischen Landes wurde dem Paulus das Ansehen eines ächten Apostels des Herrn streitig gemacht. Doch hat man keinen Grund, mit einigen zu glauben, daß diese Christenthumslehrer, welche dem Apostel Paulus unter den galatischen Christen entgegenarbeiteten, heimliche Abgesandte der Apostel Jesu zu Jerusalem gewesen wären. Denn im Verein der Apostel war diese Streitsache schon entschieden (Act. XV, 7 ff.), und den von ihnen und allen Aeltesten der Jerusalemischen Gemeine gefaßten Entschluß respectirte Paulus überall ganz genau; wo er hinkam, gab er das apostolische Decret (Act. XV, 23—29.) abschriftlich ab (Act. XVI, 4.). Allein dieses Decret war nicht im Sinne des größeren Theils der judäischen Christen, besonders derer von der ehemaligen pharisäischen Secte (Act. XV, 5.) abgefaßt, und diese kehrten sich auch nicht daran. Sie wollten von den neuen Bekennern des Christenthums, die aus dem Heidenthume herübertraten, noch mehr als die vier Puncte beobachtet haben, welche das apostolische

stolische Decret nahmhaft macht, sie wollten namentlich die Beschneidung, die Speisegesetze und die Haltung der heiligen Tage und Zeiten beibehalten haben. Gerade so stellen sich uns die Leuthe dar, welche in den galatischen Christengemeinen Unordnungen angeregt und dieselben von der Lehre, wie sie ihnen Paulus vorgetragen hatte, abwendig gemacht hatten. Wir kennen also nun vollkommen die Gegner, mit welchen es Paulus in dem Briefe an die Galater zu thun hat, und wissen auch zugleich, was sie vorhatten, daß sie sowohl das apostolische Ansehen Pauli streitig machten, als auch die von ihm vorgetragene Lehre für unrichtig erklärten und in das Christenthum den größten Theil der äusserlichen Religionshandlungen des Judenthums herüberzutragen suchten. Daraus läßt sich nun leicht der Zweck erkennen, zu welchem Paulus den Brief an die Galater geschrieben hat. Dieser Zweck ist zweifach, er betrift die Person Pauli und die von ihm vorgetragene Lehre.

Paulus beweist, daß er, ohnerachtet er kein unmittelbarer Schüler Jesu und keiner von den zwölf Jüngern desselben gewesen war, dennoch ein ächter Apostel des Herrn sei und den übrigen, selbst den drei geachtetsten, Petrus, Jacobus und Johannes, in gar Nichts nachstehe (*απο δε δοκȣντων ειναι τι, ὁποιοι ποτε ησαν, ȣδεν μοι διαφερει* II, 6. vgl. v. 9.). Er habe die nämliche genaue und vollkommene Kenntniß der neuen göttlichen Lehre, welche die übrigen Apostel zu haben glauben, durch eine Offenbarung Jesu Christi (*δι' αποκαλυψεως Ιησȣ Χριϛȣ* I, 12. vgl. v. 15.) erhalten; ja er habe selbst einmal zu Antiochien den Apostel

stel Petrus, als sich derselbe aus Furcht oder Gefälligkeit gegen palästinensische Judenchristen seiner nicht würdig betrug, mit Freimüthigkeit auf die Wahrheit des Evangeliums zurückgeführt (II, 11 ff.).

Mit diesem Gegenstande beschäftiget sich Paulus in den beiden ersten Kapiteln; doch berührt er auch schon den andern Gegenstand, nämlich die Art, in welcher er das Evangelium nicht bloß den Galatern, sondern überhaupt überall vorgetragen hat. Er erklärt es für eine falsche Darstellung des Evangeliums, was die nach Galatien gekommenen palästinensischen Christenthumslehrer vorgetragen haben. Die Verpflichtung auf das jüdische Ritualgesetz hat aufgehört, Christus hat die Bekenner seiner Lehre von dem Joche desselben befreiet (III, 12. IV, 4. V, 13.) und sie dem Gesetze der Liebe zu Gott, dem gütigen Vater aller seiner Kinder (IV, 6. 7.), und der Liebe zu allen Menschen (V. 13. 14.) unterworfen. Die Ritualhandlungen, welche das jüdische Gesetz vorschreibt, können das Wohlgefallen Gottes nicht erwerben; nicht auf die Beschneidung, nicht auf die Haltung der im mosaischen Gesetze verordneten heiligen Zeiten und Tage, nicht auf die Beobachtung der jüdischen Speisegesetze, überhaupt nicht auf äusserliche Eigenschaften und Zustände kommt es an, um als Christ vor Gott gerecht zu werden, sondern auf den Glauben an Christum, der durch die Liebe thätig ist: εν γαρ Χριϛω Ιησȣ ȣτε περιτομη τι ισχυει, ȣτε ακροβυϛια, αλλα πιϛις δι' αγαπης ενεργȣμενη V, 6.). Wer von andern Grundsätzen ausgehet, der lehret wider die Wahrheit und ist von der

Wahr-

Wahrheit abtrünnig geworden (III, 1.), der kehrt das Evangelium Christi um, und verdient den Fluch, selbst wenn er ein Engel wäre (I, 6—9.). Die Gerechtigkeit vor Gott oder das Wohlgefallen Gottes an dem Menschen, welches die Hofnung zur Erlangung der ewigen Herrlichkeit Jesu Christi giebt (IV, 7.), kommt nicht aus den Werken des Gesetzes, sondern bloß allein aus dem Glauben: *ειδοτες, ὁτι ȣ δικαιȣται ανθρωπος εξ εργων νομȣ, εαν μη δια πιϛεως Ιησȣ Χριϛȣ και ἡμεις εις Χριϛον Ιησȣν επιϛευσαμεν, ἱνα δικαιωθωμεν εκ πιϛεως Χριϛȣ, και ȣκ εξ εργων νομȣ· διοτι ȣ δικαιωθησεται εξ εργων νομȣ πασα σαρξ* II, 16. Es darf nicht unbemerkt gelassen werden, daß Paulus unter den *εργοις νομȣ* nicht auch die moralischen Handlungen begreife, welche in dem mosaischen Gesetze vorgeschrieben sind. Er versteht darunter bloß die Ritualhandlungen, welche theils in dem Pentateuch geboten, theils in späteren Zeiten durch die Erweiterungen des mosaischen Gesetzes zu dem jüdischen Cultus hinzugekommen sind. Daß Paulus bloß hieran dachte, lehrt schon die Natur der Sache, und noch gewisser wird es dadurch, daß er eine *πιϛις εις Ιησȣν Χριϛον δι' αγαπης ενεργȣμενη* fordert. Dieser Beisatz bezeichnet unwidersprechlich moralisch gute Handlungen, welche der Glaube an Christum zur Folge haben muß. Leider haben dieß die ältern Ausleger aus der evangelisch-lutherischen Kirche nicht begreifen können.

1) Es ist wohl nicht bloß eine rhetorische Figur, daß hier Paulus den Plural mit dem Singular zusammensetzt; denn K. I, 11. 12. finden wir wieder diese Verbindung. Es scheint unter denen, die in Galatien

latien gegen Paulus auftraten, eine gewisse Person gewesen zu sein, welche sich vornehmlich als Gegner Pauli zeigte. Diese scheint Paulus im Sinne gehabt zu haben. Nahmhaft läßt sich freilich dieser Mann nicht machen.

§. 633.

Ort und Zeit der Abfassung des Briefes.

Als Paulus diesen Brief schrieb, blühete schon einige Jahre lang in Galatien das Christenthum (V, 7. III, 3 — 5.); an mehreren Orten, vornämlich, wie zu vermuthen ist, in den Städten Ancyra, Pessinus, Tavium und Gordium, waren schon ordentlich organisirte Gemeinen (VI, 6.), und sie müssen zahlreiche Mitglieder gehabt haben (V, 26. VI, 10.). Kap. IV, 13. schreibt Paulus: οιδατε δε, ὁτι δι' ασθενειαν της σαρκος ευηγγελισαμην ὑμιν το προτερον; hieraus folgt, daß Paulus, bevor er diesen Brief schrieb, schon zweimal in Galatien gewesen sein und das Evangelium geprediget haben muß. Er muß ihn aber bald nach seinem zweiten Aufenthalte in diesem Lande geschrieben haben; denn bei demselben fand er die galatischen Christen noch auf dem Wege der Wahrheit, in diesem Briefe macht er ihnen aber den Vorwurf: ὁτι ὁυτω ταχεως μετατεθεσθε απο του καλεσαντος ὑμας εν χαριτι Χριστου εις ἑτερον ευαγγελιον I, 6. Man darf also von der Abreise Pauli aus Galatien bis zur Abfassung dieses Briefes nur eine Zwischenzeit von höchstens acht oder zehen Monaten annehmen. Während derselben kann sich alles das in den galatischen Gemeinen zugetragen haben, was zur Abfassung des Briefes

die

die Veranlassung gegeben hat. Die palästinensischen Judenchristen können gleich in den ersten Wochen nach Pauli Abreise in Galatien eingetroffen sein, und dieß wird gewissermassen wahrscheinlich, wenn sie, wie Einige annehmen, Emissairs waren, welche dem Paulus auf dem Fuße nachreisen mußten, um sogleich die Spuren seiner antijüdischen und universalistischen Lehrart zu vertilgen. Lange Zeit brauchten sie eben auch nicht, um in den Gesinnungen der Galater eine Veränderung zu bewirken, weil diese, was ihnen Paulus vorwirft, gleich willig dazu waren. Befand sich nun damals Paulus noch an einem Orte, der nicht sehr von Galatien entfernt lag und wohin die Nachricht von diesen Ereignissen durch einen treuen Anhänger Pauli und seiner Darstellung des Christenthums bald gebracht werden konnte, so ist es sogar möglich, daß der Brief an die Galater schon drei oder vier Monate nach Pauli Abreise aus Galatien geschrieben wurde. In jedem Falle fällt die Abfassung desselben mit dem Ende seines zweiten Aufenthalts in Galatien in den Raum Eines Jahres.

Die zweite Reise Pauli durch Galatien fällt[11]) in das Jahr 55; von Galatien nahm Paulus durch die obern Länder Kleinasiens den Weg nach Ephesus (Act. XVIII, 23. XIX, 1.), wo er am Ende des J. 55. eingetroffen sein mag. In dieser Stadt verweilte er dießmal über zwei Jahre, und in derselben hat er ohnfehlbar den Brief an die Galater geschrieben. Denn während er die nördlichen Gegenden durchreisete, kann er unmöglich schon die Nachricht von den Vorgängen

in Galatien erhalten haben, weil es schwer war, ihn aufzufinden. Dagegen wußten seine Freunde in Galatien, daß das Ziel seiner Reise nach Ephesus gehe, und daß er in der kürzesten Zeit daselbst eintreffen wolle (XVIII. 21.). Dahin brachten sie also zu ihm die Nachricht von den durch die angekommenen palästinensischen Judenchristen bewirkten Veränderungen, und da sie bald nach seiner Abreise aus Galatien vorgegangen waren, so scheint es gewiß zu sein, daß Paulus zu Ephesus im J. 56. den Brief an die Galater geschrieben hat. Nach der Unterschrift in den meisten Handschriften, die auch in den textus receptus übergegangen ist, soll zwar Paulus den Brief von Rom aus geschrieben haben. Allein schon Capellus hat bemerkt, daß diese Angabe eine aus Kap. VI, 17. geflossene Vermuthung zu sein scheine; hier schreibt Paulus: εγω τα ϛιγματα τȣ Κυϱιȣ Ιησȣ εν τω σωματι μȣ βαϛαζω; dieß verstand man von den Leiden und Mishandlungen, welche Paulus in seiner ersten Gefangenschaft zu Rom erduldet haben soll. Die Cdd. A C D E F G 17. und andere haben diese Unterschrift nicht, und Codices latini nebst den meisten lateinischen Schriftstellern [2]) nennen Statt Rom [3]) ganz richtig Ephesus. Als Paulus im J. 58. hatte Ephesus verlassen müssen, so reisete er über Macedonien nach Korinth, wo er sich drei Monate aufhielt (Act. XX, 3.). Nach der Meinung Einiger [4]) soll nun Paulus erst während dieses seines dreimonatlichen Aufenthaltes in Korinth den Brief an die Galater geschrieben haben. Der Grund dieser Meinung ist die große Aehnlichkeit des Inhalts dieses Briefes mit dem Briefe an die Römer, welcher

damals von Paulus zu Korinth geschrieben worden sei. Allein es läßt sich ohne Bedenken annehmen, daß Paulus von seinen erlassenen Schreiben Abschriften (oder wenn er sie in aramäischer Sprache concipirt haben sollte, die Urschriften) bei sich behalten hat, und da konnte er nun, wenn er in spätern Schreiben den nämlichen Gegenstand zu behandeln hatte, seine früheren Briefe vergleichen, was wohl jeder Schriftsteller in gleichem Falle thut. Daher läßt sich denn die große Uebereinstimmung beider Briefe ganz vollkommen erklären, wenn auch der Brief an die Galater zwei Jahre eher geschrieben worden ist, als der an die Römer. Mit dieser Meinung, daß der Brief an die Galater von Paulus erst zu Korinth geschrieben worden ist, ist auch der Nachtheil verbunden, daß angenommen werden muß, Paulus habe erst nach zwei Jahren von den in Galatien vorgefallenen Veränderungen Nachricht erhalten. Dieß ist im höchsten Grade unwahrscheinlich. Aus Gal. I, 6. ist es gewiß, daß sie bald nach Pauli Abreise aus Galatien vorgegangen sind. Sollte ihm nun während seines mehr als zweijährigen Aufenthalts in Ephesus, welche Stadt mit allen innern Gegenden Kleinasiens in dem mannichfaltigsten Verkehre stand, nichts davon bekannt geworden sein? Die Gründe, daß Paulus den Brief an die Galater in Ephesus im J. 56 oder spätestens im Anfange des J. 57 abgefaßt hat, sind also überwiegend.

Indessen mehrere Ausleger und Kritiker halten die Act. XVI, 6. erwähnte Reise Pauli durch Galatien nicht für die erste, sondern für die zweite. Paulus soll

schon

schon vorher von Derbe aus (Act. XIV, 6.) Galatien besucht und christliche Gemeinen gegründet haben. Diesem nach müßte die Abfassung dieses Briefes in das Ende des J. 52 oder in das J. 53 gesetzt werden. Weil Paulus bei jener Reise Act. XVI, 6. von Galatien aus nach Troas kam und daselbst einen Stillstand machte (v. 8.), so hält es Schmidt [5]) für wahrscheinlich, daß Paulus in dieser Stadt die Nachricht von den nach seiner Abreise aus Galatien daselbst vorgegangenen Veränderungen erhalten und von dieser Stadt aus den Brief an die Galater geschrieben hat.

Andere haben Philippi für den Ort gehalten, wo Paulus den Brief geschrieben hat, weil sie meinten, die Nachrichten aus Galatien wären ihm etwas später zugekommen, als er schon nach Europa hinübergesetzt hatte und sich in der Stadt Philippi befand (Act. XVI, 12.). Semler [6]) setzt die Abfassung des Briefes auch in diesen Zeitraum, nur noch um mehrere Monate später; denn er schreibt: „ich halte dafür, dieser Brief sei von Paulo von Beroea (Act. XVII, 10 ff.) oder Athen (Act. XVII, 16 ff.), oder es kurz zu beschreiben, vor den Begebenheiten geschrieben, welche Apostg. XVIII. gemeldet werden." Noch andere glaubten, Paulus habe erst in der Fortsetzung seiner Reise zu Korinth (Act. XVIII, 1.) aus Galatien die unangenehmen Nachrichten erhalten, und habe von dieser Stadt, also schon während seines ersten Aufenthalts (s. S. 2771.) in derselben, den Brief nach Galatien erlassen. — Das Bemühen, dem Briefe dieses frühere Datum zu geben, beruhet auf der Voraussetzung, daß Paulus schon vor der Act. XVI, 6. erwähnten Reise in Ga-

latien gewesen sei und die Christengemeinen dieses Landes gegründet habe, nämlich schon damals von Derbe aus Act. XIV, 6. Es ist schon [7]) die Unhaltbarkeit einiger Gründe, worauf diese Voraussetzung gestützt wird, gezeigt worden; aber von dem hauptsächlichsten Grunde, den man aufstellt, ist noch zu reden. Nach Lucas (Act. XV, 36.) war der Zweck der zweiten Missionsreise Pauli, die Gemeinen, die er mit Barnabas auf seiner ersten Missionsreise gestiftet hatte, zu besuchen, und die Mitglieder derselben im Glauben zu stärken. Nun nahm Paulus von Phrygien aus nach dem proconsularischen Asien den Umweg über Galatien; müssen also nicht schon in diesem Lande Christengemeinen gewesen sein? Denn Paulus mußte Ursachen, die in dem Zwecke seiner Reise lagen, gehabt haben, diesen Umweg zu machen. Da nun Paulus in dem Briefe an die Galater deutlich zu erkennen giebt, daß Er der Stifter der galatischen Christengemeinen war, muß er also nicht schon auf seiner ersten Missionsreise von Derbe aus (Act. XIV, 6.) den Saamen des Christenthums in Galatien ausgestreuet haben? — Man irrt in dieser Sache darin, daß man den Hauptzweck dieser zweiten Missionsreise Pauli nicht von dem Nebenzwecke derselben unterscheidet. Allerdings war die erste Absicht Pauli, in welcher er diese Reise unternahm, die von ihm und Barnabas auf der ersten Missionsreise gegründeten Gemeinen zu besuchen und die Neugläubigen in ihren Ueberzeugungen zu bestärken. Allein wer kann glauben, daß Paulus Verzicht darauf gethan habe, neue Gemeinen da, wo er Eingang mit seinen Lehrvorträgen fand, zu stiften? Dem

Chri-

Christenthume neue Bekenner zu gewinnen, das war der Nebenzweck dieser seiner Reise, und daß er hierauf eben so aufmerksam war, beweist das, was er in andern Ländern ausser Galatien, wohin er vorhin auch noch nicht gekommen war, gethan und bewirkt hat (Act. XVI, 8 — XVIII, 17.). Daß er nun eben auch nach Galatien des Nebenzweckes seiner Reise wegen gegangen war, sagt ja Lucas ganz deutlich. Nachdem dieser Schriftsteller berichtet hat, daß Paulus die Christen in Lystra und Derbe in ihrem Glauben bestärkt und ihre Anzahl vermehrt habe (Act. XVI, 1 — 5.), fährt er in einem ganz neuen Redesatze fort: διελθοντες δε την Φρυγιαν και την Γαλατικην χωραν. Was Paulus in Galatien gethan, bedurfte nämlich der Geschichtsschreiber nicht wörtlich hinzuzusetzen; jeder Leser muß von selbst glauben, daß Paulus in diesem Lande eben so, wie in Derbe und Lystra, dem Christenthume neue Bekenner zu gewinnen gesucht habe. Denn das folgende: Κωλυθεντες ὑπο τȣ ἁγιȣ πνευματος λαλησαι τον λογον wird wider alle Regeln der grammatischen Interpretation zu dem Vorhergehenden bezogen, wovon noch weiter unten besonders gesprochen werden wird.

Weil Paulus sich in dem ganzen Briefe nicht auf das apostolische Dekret Act. XV, 23 — 29. beruft, wodurch er am besten das Vorgeben seiner Gegner, als trage er eine andere Lehre vor, als die Apostel des Herrn, hätte widerlegen können, so haben einige angenommen, daß der Brief an die Galater noch vor jenem Convent zu Jerusalem geschrieben worden wäre.

Ar

Er müßte also schon auf der ersten Missionsreise Pauli, kurze Zeit darauf, als er zu Lystra und Derbe und in der Umgegend das Evangelium gepredigt hatte (Act. XIV, 6. 7.), also ohngefehr im J. 49. oder vielleicht gar noch etwas früher geschrieben worden sein [8]). Man muß nämlich bei dieser Meinung als richtig voraussetzen, daß Paulus von Derbe aus nach Galatien gekommen war, und, weil er vor Abfassung dieses Briefes schon zweimal in Galatien gewesen war (Gal. IV, 13.), daß er nach einer kurzen Zwischenzeit einen zweiten Ausflug dahin gemacht hat, oder man muß in dieser Stelle das *προτερον* nicht auf *ευηγγελισαμην*, sondern auf *δι᾽ ασθενειαν της σαρκος* beziehen und dieselbe so fassen: ihr wisset, daß ich zuerst bei körperlicher Schwachheit euch das Evangelium gepredigt habe; Paulus spräche also nicht von einem zweimaligen Aufenthalte unter den Galatern, sondern er würde bloß sagen, daß er, als er unter ihnen auftrat, zuerst unter widerlichen Gesundheitsumständen gepredigt habe, dennoch aber schon mit aller Bereitwilligkeit aufgenommen worden wäre. Man könnte zur Unterstützung dieser Erklärung des *προτερον* noch weiter sagen, daß das *ὡς προειρηκαμεν, και αρτι παλιν λεγω* I, 9. darauf zu deuten scheint, daß Paulus erst einmal bei den Galatern gewesen war, desgleichen daß das *θαυμαζω. ὁτι ὀυτω ταχεως μετατεθεσθε απο του καλεσαντος ὑμας εν χαριτι Χριστου εις ἑτερον ευαγγελιον* I, 6. wahrscheinlich mache, daß die Galater schon nach ihrem ersten, von Paulus erhaltenen, Unterricht im Christenthume von ihm abwendig gemacht worden seien. — Für diese Meinung, daß der Brief an die Galater

noch

noch vor der Versammlung der Apostel (Act. XV.), also noch vor dem J. 52 geschrieben sei, hat sich neuerlich auch Keil[9]) erklärt. Allein wenn keine andere, als die erst angegebenen, Gründe für sie aufgestellt werden können, so kann sie schwerlich auf einen allgemeinen Beifall rechnen. Da es die Worte: και την περιχωρον Act. XIV, 6. kaum zulassen, zu glauben, daß Paulus von Derbe aus nur ein einziges Mal nach Galatien gekommen sei, so wäre es mehr als Kühnheit, anzunehmen, daß er eine zweite Reise dahin gemacht habe. Wider die Verbindung des προτερον Gal. IV, 13. mit δι' ασθενειαν της σαρκος spricht aber der Mangel eines Gegensatzes. Doch die Hauptsache macht die Nichterwähnung des apostolischen Dekrets Act. XV, 23—29. aus. Allein kann sich denn Paulus, welcher diesen Brief in einer affectuellen Eile schrieb, nicht einer Vergessenheit haben zu Schulden kommen lassen? Doch dieß brauchen wir gar nicht anzunehmen; es kann schon genug sein, zu bemerken: Paulus wußte, daß dieses apostolische Dekret, weil er es überall abgab Act. XVI, 4., den galatischen Christen schon bekannt sei[10]); er hat es also für überflüssig gehalten, seine Leser daran zu erinnern. Er schränkte sich bloß darauf ein, ihnen zu zeigen, daß ihre gegenwärtige Denkungsart dem entgegen sei, was sie sowohl aus demselben, als aus seinen mündlichen Lehrvorträgen wissen mußten. Er hatte nicht nöthig, es zu nennen, weil er seinen Brief ganz in dem Geiste desselben schrieb. Es würde auch die Berufung auf dasselbe nichts gefruchtet haben, weil ja Paulus aus der Thatsache wußte, daß es von den Galatern nicht respectirt wurde, und also leicht berechnen konnte, daß

seine Anempfehlung demselben kein Ansehen verschaffen konnte, weil die nach Galatien gekommenen judaisirenden Christenthumslehrer sein apostolisches Ansehen streitig gemacht und vielleicht gar jenes von Paulus abgegebene apostolische Dekret für unächt oder für verfälscht ausgegeben hatten. Auch Gal. II, 11 ff. giebt keinen Beweis, daß der Brief noch vor der zu Jerusalem gehaltenen Versammlung der Apostel und Aeltesten geschrieben sei. So viel man Gründe hat, zu vermuthen, daß Petrus nach dieser Versammlung das von Paulus öffentlich getadelte Benehmen zu Antiochien nicht gezeigt habe, eben so viel Gründe hat man auch, zu glauben, daß Petrus auch in den nächsten Jahren vorher nicht so gehandelt hat, wie Paulus erzählt; folglich müßte man, wenn man von diesen Gründen ausgehen wollte, die ganze Begebenheit, als nicht geschehen, in der Lebensgeschichte des Petrus ausstreichen. Denn unmöglich kann die Abfassung des Briefes an die Galater schon vor die Bekehrung des Hauptmanns Cornelius und seiner Hausgenossen (Act. X.) gesetzt werden. Nachdem sie durch die Anwendung der Taufe vollbracht war, hielt sich Petrus noch mehrere Tage in dem Hause dieses ehemaligen Heiden auf und aß mit ihm (Act. XI, 3.). Er mußte zwar nach seiner Zurückkunft in Jerusalem deshalb Vorwürfe hören, allein er wußte sich zu verantworten, und bestand darauf, daß er nicht unrecht gethan habe. Wenn nun Petrus in der Folge, wie Paulus Gal. II, 11 ff. erzählt, in Antiochien sich von den Heidenchristen zurückgezogen und nicht mehr mit ihnen gegessen hat, hat er sich nicht der nämlichen Incon-

consequenz schuldig gemacht, mag nun dieser sein Aufenthalt in Antiochien vor die Zeit des Apostelconvents (Act. XV.) oder nach demselben fallen? Die Sache kann nur allein aus der Unbeständigkeit des Charakters Petri erklärt werden, welche er auch schon in den letzten Leidenstagen des göttlichen Erlösers gezeigt hat. Daß sich derselbe bloß aus Furcht vor den strengen Judenchristen, die aus Jerusalem in Antiochien eingetroffen waren, von den Heidenchristen zurückgezogen hat, sagt ja Paulus selbst, indem er bemerkt, daß Petrus vor ihrer Ankunft mit den Heidenchristen brüderlichen Umgang gepflogen und mit ihnen gegessen habe Um Ruhe vor diesen rigorösen Menschen zu erhalten, gab er diesen freundschaftlichen Umgang mit jenen auf Paulus hat sich in seinem Tadel offenbar etwas vergessen; denn er hat ja selbst, ohnerachtet er überall lehrte, daß die Beschneidung unnöthig sei, und das apostolische Dekret, worin sie stillschweigend auch für abgeschafft erklärt ist, an allen Orten verbreitete, um mit den strengen Judenchristen in Derbe oder Lystra Frieden zu behalten, den Timotheus der Operation der Beschneidung unterworfen (Act. XVI, 3.). Es scheint also gar kein hinlänglicher Grund vorhanden zu sein, die Abfassung des Briefes an die Galater noch vor die Haltung des Apostelconvents (Act. XV.) zu setzen.

Dennoch ist die obige Angabe, daß die Abfassung dieses Briefes in das J. 56 oder 57 falle, noch nicht von allem Widerspruche frei. Einige Ausleger [11]) setzen das Datum dieses Briefes um mehrere Jahre später. Ein scheinbarer Grund läßt sich auch wirklich für diese

diese Meinung aufstellen. Aus Gal. IV, 13. wird gewiß, daß Paulus, bevor er diesen Brief schrieb, schon zweimal in Galatien das Evangelium geprediget hat. Nun hat Paulus bei seiner ersten Reise durch Galatien (Act. XVI, 6.) nicht gelehrt [12]), folglich hat er erst bei seiner zweiten Reise durch dieses Land (Act. XVIII, 23.) die neue göttliche Lehre bekannt gemacht. Es muß also angenommen werden, daß Paulus in der nachfolgenden Zeit noch einmal nach Galatien gekommen sei und das Evangelium verkündiget habe, und erst nach diesem dritten, von dem Verfasser der Apostelgeschichte unerwähnt gelassenen, Aufenthalte des Apostels in diesem Lande kann der Brief an die Galater geschrieben worden sein. Paulus könnte auch wirklich von Ephesus aus, wo er sich nach seiner zweiten Reise durch Galatien über zwei Jahre aufhielt (Act. XIX, 10.), zum dritten Male zu den Galatern gekommen sein und die Sache des Christenthums in so gutem Zustande gefunden haben, wie es Gal. I, 6. voraussetzen läßt. Wäre diese dritte Reise Pauli durch Galatien, die vermuthungsweise angenommen wird, in die letzten Monate des Aufenthalts des Apostels in der Stadt Ephesus zu setzen, so könnte er den Brief an die Galater erst entweder während seiner Einkerkerung zu Cäsarea oder während seiner ersten Gefangenschaft in Rom geschrieben haben, mithin könnte doch, wenn das letztere angenommen wird, die Unterschrift des Briefes in den meisten Manuscripten, welche Rom als den Abfassungsort angeben, Wahrheit sagen — Diese Meinung beruhet auf einer falschen exegetischen Ansicht der Stelle Act. XVI, 6. Das κωλυθεντες

απο

απο τȣ πνευματος ἁγιȣ λαλησαι τον λογον kann auf keine Weise mit dem vorhergehenden verbunden werden, weil es die Syntax nicht erlaubt. Es muß nothwendiger Weise mit dem folgenden εν τη Ασια verbunden werden, und Ασια bezeichnet hier nicht ganz Kleinasien, was daraus unwidersprechlich gewiß wird, weil es von Mysien und Bithynien unterschieden wird, sondern es bezeichnet bloß das proconsularische Asien, wie auch sonst öfters (Act. II. 9. VI, 9. I Petr. I, 1. I Cor. XVI, 19. II Cor. I, 8.). Lucas sagt also in dieser Stelle, daß Paulus Phrygien und Galatien durchreiset hätte, daß er dann im proconsularischen Asien die christliche Lehre habe verkündigen wollen, daß es ihm aber von dem heiligen Geiste verwehrt worden wäre. Da nun Lucas berichtet, daß Paulus im proconsularischen Asien das Evangelium nicht gepredigt habe, so folgt natürlich daraus, daß er das vorher bei seiner Reise durch Phrygien und Galatien, deren Lucas unmittelbar vorher gedenkt, gethan hatte. Das ergiebt sich ohnedem auch aus Act. XVIII, 23., weil Paulus bei seiner zweiten Reise die Jünger in ihrem Glauben gestärkt hat. Freilich könnte man die Ausflucht wählen, anzunehmen, daß diese Jünger in Galatien von andern Glaubensherolden zum Christenthum gebracht worden wären; aber das ist wider die Aeusserung Pauli Kap. IV, 19. τεκνια μȣ, ὀυς παλιν ωδινω, womit deutlich angegeben ist, daß Paulus selbst den ersten Saamen des Christenthums in Galatien ausgestreuet hatte (vgl. Philem. v. 10.). Freilich folgt aus Gal. IV, 13. nur so viel, daß Paulus wenigstens schon zweimal bei den Galatern gewesen sein müsse,

müsse, ehe er seinen Brief an dieselben erließ; er könnte allerdings schon dreimal bei ihnen gewesen sein, weil πρότερον öfters bloß für πρῶτον steht und zum ersten Male, zuerst heißt (I Tim. I, 13. Hebr. IV, 6 VII, 27. X, 32. I Petr. I, 14.) und die Zahl der Nachfolgenden oder Nachhergeschehenen keineswegs bestimmen kann. Allein da ein dritter Aufenthalt Pauli unter den Galatern bloß gemuthmaaßt werden kann und historisch unerweislich ist, so muß, um die Exegese nicht willkührlich zu machen, die comparative Bedeutung von πρότερον beibehalten werden. Das Resultat dieser Untersuchung ist also: Paulus hat den Brief an die Galater bald nach seiner zweiten Reise durch Galatien wahrscheinlich in der Stadt Ephesus im J. 56 oder vielleicht erst zu Anfange des Jahres 57 geschrieben [13].

1) s. oben Thl. 5. S. 2725.

2) J. S. Semlers Beiträge zum genauern Verstande des Briefes an die Galater, angehängt S. J. Baumgartens Auslegung der Briefe Pauli an die Galater, Epheser, Philipper, Colosser, Philemon und Thessalonicher. Halle 1767. 4. S. 898.

3) Bloch (*Chronotaxis Scriptorum Diui Pauli*, S. 155 ff.) vermuthet, Ρωμης in der Unterschrift des Briefes sei ein Schreibfehler oder eine irrige Emendation statt Ροης, und Ροη sei der alte Name der Stadt Laodicäa in Phrygien, in welcher also Paulus diesen Brief geschrieben habe. Bloch schließt nun weiter: daß unser Brief an die Galater die επιστολη εκ Λαοδικειας Col. IV, 16. sei; allein es ist wunderbar, wie man hierunter einen aus Laodicäa geschriebenen Brief verstehen kann; es ist ja sichtbar ein an die Laodicäer geschriebener Brief gemeint, wel-

welchen sich die Colosser aus Laodicäa sollten schicken lassen, um ihn zu lesen, so wie die Colosser den an sie erlassenen Brief dagegen auch nach Laodicäa senden sollten, damit er dort gelesen werde.

4) s. Rumpaei *Comment. crit.* edit. 2. S. 113 ff

5) Schmidts Einleitung in das Neue Testament, Thl. 1. S. 245.

6) Semler in den Beiträgen zum genauern Verstande d. Br. an d. Galater, S. 895. Nachgehends hat Semler in s. *Paraphr. Epist. ad Gal.* Proll. §. 10. diese Meinung für ungewiß erklärt und es für wahrscheinlicher gehalten, daß Paulus erst nach der zweiten Reise nach Galatien Act. XVIII, 3. den Brief geschrieben hat.

7) s. oben S. 2760. Note 9.

8) H. Gl. Reime (Harmonie der Apostelgeschichte und der Briefe Pauli, in d. auserlesenen theol. Bibliothek, Thl. 58. S. 892.) und Schmid (*Hist. Can. Vet. et Nou. Test.* S. 605.) setzen die Abfassung des Br. zwar auch in das J. 49., aber nach einer ganz unrichtigen Chronologie doch erst nach dem Apostelconvent Act. XV. und nach der zweiten Reise Pauli nach Galatien Act. XVIII, 23.

9) Keil in den Analekten für das Studium der exegetischen und systematischen Theologie, B. 3. St. 1. S. 149. Der berühmte Verfasser deutet hier die Sache nur an und er verspricht in einem der nächsten Stücke der Analekten eine Abhandlung zu liefern, worin er die Beweise geben will, daß der Brief an die Galater noch vor dem Apostelconvent (Act. XV.) geschrieben sei.

10) Paley (*Horae Paulinae*, deutsch von Henke S. 170 ff.) erklärt sich die Nichterwähnung des apostolischen Dekrets (Act. XV, 23 — 29.) in dem

Briefe

Briefe Pauli an die Galater so: Paulus spricht in diesem Briefe nicht gegen Leuthe, welche sich nicht dem jüdischen Gesetze unterworfen hatten, weil es ihnen ein Mann von Authorität aufgelegt hatte, sondern vielmehr gegen solche, welche sich nach ihrer Bekehrung zum Christenthum der Beobachtung desselben freiwillig unterzogen, weil sie dadurch eine höhere Stuffe der Vollkommenheit zu erreichen glaubten. Es wäre also ganz zweckwidrig gewesen, wenn Paulus Leuthe, wie diese, auf die zu Jerusalem geschehene Entscheidung, aus welcher sie weiter nichts lernten, als daß kein christliches Gesetz — was sie auch gar noch nicht behauptet hatten — sie zur Beobachtung des Mosaischen verpflichte, hätte verweisen wollen. Sie glaubten bloß, daß die Beobachtung desselben eine besondere Wirksamkeit habe, daß sie etwas Verdienstliches sei, daß sie sich dadurch die Gnade Gottes erwürben und vor ihm wohlgefälliger würden. — Allein aus Kap. I, 8 ff. und andern Stellen geht ganz klar hervor, daß die galatischen Christen nicht von selbst auf Irrwege gerathen, sondern von andern auf dieselben geführt worden sind. Auch werden die Leser des Briefes deutlich genug von jenen unterschieden, welche sie von ihren vorigen Ueberzeugungen abwendig machten und Unordnungen veranlaßt hatten (IV, 17. V, 10. VI, 12 ff.).

11) In das J. 61. J. H. Alstedt, s. Rumpaei *Comment. crit.* ed. 2. S. 115.

12) Schmidt (Einleitung Thl. 1. S. 244.) wiederholt diese falsche Erklärung, hält aber die Angabe des Lucas, daß Paulus in Galatien nicht gepredigt habe, für unrichtig. Zum Glück für Lucas sagt er das aber nicht.

13) Fischer *Commentatio exegetica, quo tempore epistola ad Galatas scripta fuerit.* Langosal. 1808. 8.

§. 634.

§. 634.

Die Ursprache des Briefes.

Paulus konnte ohnfehlbar griechisch reden, ob er aber in der Fertigkeit, griechisch zu schreiben, so weit gekommen war, daß er im Stande war, einen ganzen Aufsatz oder Brief grammatisch richtig (es ist natürlicher Weise von der jüdisch-griechischen Grammatik die Rede) und leserlich mit eigener Hand zu schreiben, ist sehr zweifelhaft [1]). Daß Paulus unleserlich griechisch geschrieben habe, ist schon längst zur allgemeinen Meinung geworden, weil man sich den Umstand, daß Paulus mit eigener Hand an das Ende seiner Briefe nur einige Worte mit seinem Namen zu setzen pflegte, daraus zu erklären sucht. Am Schlusse des zweiten Briefes an die Thessalonicher (K. III, 17.) liest man nämlich: ὁ ασπασμος τη εμη χειρι Παυλȣ, ὁ εςιν ὁ σημειον εν παση επιςολη. ȣτω γραφω. Hieraus hat man geschlossen, daß Paulus seine Briefe andern dictirt habe. Man berief sich, um die Richtigkeit dieses Schlusses darzuthun, auf Rom. XVI, 22., wo stehet: ασπαζομαι ὑμας εγω Τερτιος, ὁ γραψας την επιςολην, εν Κυριω. Diese Worte machen es auch wirklich unwidersprechlich, daß das Exemplar des Briefes, welches nach Rom geschickt wurde, nicht eigenhändig von Paulus, sondern von diesem Tertius geschrieben war. Auch aus unserm Briefe hat man einen Beweis genommen, daß Paulus seine Briefe gewöhnlich andern dictirt habe. Kap. VI, 11. heißt es: ιδετε πηλικοις ὑμιν γραμμασιν εγραψα τη εμη χειρι. Auf diese Worte baute man die Meinung, daß Paulus

lus bloß allein den Brief an die Galater ganz mit eigener Hand geschrieben, alle übrigen habe er andern dictirt. Zwar beweist in jedem Falle diese Stelle, daß er die Exemplare seiner Briefe, welche er an den Ort ihrer Bestimmung absandte, gewöhnlich nicht mit eigener Hand geschrieben hat; aber das gehet nicht daraus hervor, daß Paulus bei dem Briefe an die Galater eine Ausnahme gemacht habe; denn Hieronymus und Grotius haben ohne Zweifel Recht, wenn sie sagen, daß sich das nicht auf den ganzen Brief, sondern nur auf die folgende Schlußpericope beziehe, welche Paulus eigenhändig geschrieben hat. Sodann hat man sowohl aus dieser Stelle, als aus Rom. XVI, 22. und II Thess. III, 17. in so fern zu viel geschlossen, daß man gerade zu annahm, Paulus habe seine Briefe andern dictirt. Er könnte sie ja immer eigenhändig niedergeschrieben haben; weil er aber keine leserliche Hand schrieb, so ließ er jederzeit von andern Personen, die schöner schrieben, eine Abschrift von seinem Concept nehmen; und dieselbe, mit ein Paar Worten von seiner eigenen Hand und Beisetzung seines Namens beglaubiget, wurde nun an den Ort, wohin der Brief bestimmt war, abgesandt. Das scheint mir wahrscheinlicher zu sein; denn hätte Paulus den Brief an die Römer dictirt, wie hätte denn Tertius in eigener Person etwas einfügen können? Schrieb er ihn bloß ab, so konnte er sich das eher erlauben; wenigstens hatte er mehr Zeit dazu und durfte hoffen, von Paulus wegen dieses Zusatzes weniger Vorwürfe zu erhalten, als wenn er, nach den ihm vorgesagten Worten schreibend, etwas, das er nicht gehört hatte, einschob.

Ist es nun wahrscheinlicher, daß Paulus seine Briefe nicht andern vordictirt, sondern daß er sie eigenhändig niedergeschrieben, nur aber die Exemplare, welche versandt wurden, von andern hat schreiben lassen, so entsteht die Frage, ob er seine Concepte in griechischer Sprache oder in der palästinensischen Landessprache gemacht und dann erst von einem des griechischen Ausdrucks mehrkundigen, der sich eben in seiner Nähe befand, in das griechische hat übersetzen lassen. Bolten [2]) hat für diese Meinung entschieden, und ob sie gleich nicht gewiß genannt werden kann, so verdient sie doch mehr Rücksicht, als daß sie gleich ohne weiters oder gar mit Spott abgewiesen werden könnte [3]). Historische gleichzeitige Zeugnisse giebt es weder dafür, daß Paulus seine Briefe griechisch, noch dafür, daß er sie aramäisch concipirt habe. Man muß sich also an seine Briefe selbst halten und aus ihnen zu erforschen suchen, ob ihr gegenwärtiger griechischer Text der Urtext, oder bloß Uebersetzung aus einem aramäischen Texte ist. Aus den häufig vorkommenden Aramäismen kann freilich kein Beweis geführt werden; aber wenn sich Uebersetzungsfehler bemerken lassen, so hat man hier so viel Grund, auf ein aramäisches Original zu schließen, als bei dem Urevangelium, welches unsern drei ersten kanonischen Evangelien zu Grunde liegt. Nur muß hier noch gesagt werden, daß, wenn sich in dem einen oder dem andern paulinischen Briefe keine Uebersetzungsfehler auffinden lassen, dieß noch nicht für die Originalität unsers gegenwärtigen griechischen Textes entscheidet. Denn es müssen ja nicht in jeder Uebersetzung einer Schrift aus einer andern Sprache Feh-

ler vorkommen. So können nun auch manche paulinische Briefe keine Uebersetzungsfehler darbieten; aber wenn sich solche bei dem Mehrtheile derselben finden lassen, so gilt der Schluß a maiori ad minus. Hat Paulus erweislich die meisten seiner Briefe aramäisch concipirt und von andern in das Griechische übersetzen lassen, so darf man es auch von den übrigen glauben, weil man annehmen muß, daß der Grund, warum Paulus den Mehrtheil seiner Briefe aramäisch concipirt hat, auch vorhanden war, als er seine übrigen Briefe schrieb.

Was nun insonderheit den Brief an die Galater betrifft, so macht Bolten auf folgende Stellen aufmerksam, in welchen sich ein zu Grunde liegender aramäischer Text erkennen lasse. Kap. III, 24. lesen wir: *ὁ νομος παιδαγωγος ἡμων γεγονεν εις Χριϛον*; hier soll חָרָא vinculum gestanden haben: das Gesetz war unsere Fessel bis auf die Ankunft Christi. mit dieser Bedeutung habe aber der Uebersetzer hier und v. 25. die andere vornehmlich im westaramäischen Dialecte herrschende, Bedeutung: Lehrmeister verwechselt. Kap. I, 6. lesen wir: *θαυμαζω, ὁτι ὑτω ταχεως μετατεθεσθε απο τȣ καλεσαντος ὑμας εν χαριτι Χριϛȣ*; schon Hieronymus [4]) hat zu dieser Stelle bemerkt, daß in dem *μετατεθεσθε* auf den Namen Galater angespielt sei. Aber den Gedanken zu dieser Anspielung konnte Paulus nur bekommen, wenn er aramäisch schrieb; *μετατιθεσθαι* ist das hebr. und aram. גלל wälzen, umwälzen, umkehren. Kap. I, 20. *ἁ δε γραφω ὑμιν, ιδȣ ενωπιον τȣ Θεȣ, ὁτι ȣ ψευδο-*

ψευδομαι; hier steht das ιδε ganz sonderbar. Nehmen wir aber einen aramäischen Grundtext an, so stand in demselben dafür הָא, welches sowohl *ecce* als *hoc* bedeutet. Der Uebersetzer hätte also so übertragen sollen: ἅ δε γραφω ὑμιν; ταυτα (γραφω) ενωπιον του Θεου ꝛc. Ich glaube auch, daß der berühmten Stelle III, 20., welche nach so vielen Versuchen doch noch nicht hinlänglich erklärt ist, ein Uebersetzungsfehler zu Grunde liege. Die Hauptidee, welche in dem dritten Kapitel dem Apostel vorschwebte, ist die: dem Abraham wurde die **Verheissung** und dem Mosch das **Gesetz** zur Bekanntmachung und Einführung gegeben; beides muß genau von einander unterschieden werden; jedes bestehet unabhängig von dem andern; das um viele Jahre später gegebene Gesetz hebt die dem Abraham ertheilte Verheissung nicht auf, obgleich einer und derselbe Gott sowohl die Verheissung, als das Gesetz gegeben hat. Das Gesetz gehört für die Juden, die Verheissung für die Christen. Nun wollen wir annehmen, daß dem 20sten V. folgender aramäische Text zu Grunde liege אֶמְצָעִי אחד לָא הֲוָה וֶאֱלָה אחד. Von den zwei unpunctirt gelassenen Worten sprach der Uebersetzer sehr richtig das zweite אֶחָד εἱς, vnus idemque aus; aber darin hat er gefehlt, daß er das erste eben so aussprach; er mußte es nun für den Genitiv des vorhergehenden Wortes אֶמְצָעִי μεσιτης halten, und so entstand nun seine dunkle Uebersetzung: ὁ δε μεσιτης ἑνος ουκ εστιν, ὁ δε Θεος εἱς εστιν. Das erste Wort hätte er אָחֵד (part. verbi אֲחַד *capere, apprehendere, occupare*) aussprechen und übersetzen sollen: **der Vermittler** (Mosch) **hat sie** (die dem

Abraham gegebene Verheissung) aber nicht an sich gerissen, obgleich (ו) Gott einer und derselbe ist (obgleich der nemliche Gott sowohl das Gesetz als die Verheissung gegeben hat). Was dieser Auflösung eines verwickelten exegetischen Knotens eine besondere Empfelung zu geben scheint, ist die zu Grunde liegende Participialconstruction, welche den aramäischen Dialecten vornehmlich eigenthümlich ist.

Machen nun auch diese Beispiele die Sache nicht völlig gewiß, so gewinnt es doch einen gewissen Grad der Wahrscheinlichkeit, daß Paulus den Brief an die Galater in seiner Landessprache (einem aus dem Althebräischen und den beiden aramäischen Dialecten zusammengesetzten Idiom) concipirt habe. Bei dieser Ansicht der Sache läßt sich nun auch Kap. VI, 11. besser erklären. Es ist schon bemerkt worden, daß hieraus falsch geschlossen wird, Paulus habe diesen ganzen Brief eigenhändig geschrieben. Bloß dieser lieben Hypothese zu Gefallen, hat man dem Worte πηλικος die Bedeutung: *quam multus* angedichtet; weder bei den Profangriechen noch bei den griechischen Uebersetzern des A. Testaments, noch in dem N. Testamente hat das Wort diese Bedeutung. Es heißt: wie groß! Paulus hatte vermuthlich das Griechischschreiben erst von selbst erlernt, machte aber sehr große und unförmliche Buchstaben, und darauf bezieht sich nun diese Aeusserung des Apostels, wie schon Chrysostomus bemerkt hat, auf των γϱαμματων αμοϱφιαν. Läßt sich nun bei diesem eigenen Geständnisse Pauli, daß er kaum schülerhaft die griechischen Buchstaben schreiben konnte, noch

noch annehmen, daß er im Stande war, einen ziemlich langen Brief mit eigener Hand in griechischer Sprache zu verfassen, oder daß er bei dieser Unkunde im griechischen Schreiben so viel richtige Kenntniß dieser Sprache besessen habe, um andern seine Briefe in griechischer Sprache zu dictiren?

1) s. oben Thl. 1. S. 152 ff.

2) Boltens Uebersetzung der neutestamentlichen Briefe, Thl. 1. Vorrede S. XXI ff. Thl. 2. Vorrede S. XXVII ff.

3) Griesbach über die in dem griechischen Texte der Bücher des Neuen Testaments entdeckten Uebersetzungsfehler, in Augusti's theologischen Blättern, B. 3. St. 6. S. 1 ff.

4) Hieronymus ad Gal. I, 6: nec non et illud congrue, quod *translationis* verbum Galatis coaptatum est; Galatiam enim *translationem* in nostra lingua sonat.

§. 635.

Auserlesene exegetische Literatur *).

I. S. Semleri *Paraphrasis epistolae ad Galatas cum Prolegomenis, Notis et Varietate Lectionis Latinae.* Halae Magd. 1772. 8.

Erläuternde Umschreibung des Briefes Pauli an die Galater, in den Beiträgen zur Beförderung des vernünftigen Denkens in der Religion, Heft 5. S. 125 ff.

Der Brief an die Galater übersetzt und mit Anmerkungen von F. A. W. Krause. Frankf. am Main, 1788. 8.

(J.

(J. H. Schellings) Versuch einer Uebersetzung des Briefs Pauli an die Galater mit erläuternden Anmerkungen nach Koppe. Leipzig 1792. 8.

J. Bd. Carpzovs neue Uebersetzung des Briefs Pauli an die Galater. Helmstädt, 1794. 8.

Interpretatio epistolae Pauli ad Galatas. Auctore Borger. Lugduni Batau. 1807. 8.

*) s. oben Thl. 5. §. 617.

§. 636.

Der Brief an die Epheser.
Oertliche Bestimmung desselben.

Dieser Brief hat die Aufschrift πϱος Εφεσιȣς. Obgleich die Auf- und Unterschriften der neutestamentlichen Briefe nicht von den Verfassern herrühren, so geben doch jene anderwärts niemals unrichtige Personen oder Gemeinen an, an welche die Briefe erlassen worden sind. Auch hier scheint die örtliche Bestimmung nicht unrichtig angegeben zu sein; denn in der Gruß- und Segensformel, welche Paulus, wie gewöhnlich, vorausschickt, heißt es (v. 1.) ausdrücklich: τοις ἁγιοις τοις ȣσιν εν Εφεσῳ. Es läßt sich auch unter den von Paulus geschriebenen Briefen einer an die Christen in Ephesus erwarten. Diese Stadt, am Icarischen Meere gelegen, war die Hauptstadt von Jonien oder von dem proconsularischen Asien und ihren Wohlstand und Ruhm begründete nicht bloß der blühende

hende Handel daselbst, sondern auch der in ihr befindliche Tempel der Diana, welcher wegen seiner Größe und Pracht unter die Wunderwerke der Welt gezählt wurde[ir]). Auch in dieser Stadt hatten sich, vornehmlich des Handels wegen, Juden niedergelassen und sie hatten eine Synagoge (Act. XIX, 8.). Wenn auch Paulus schon auf seiner zweiten Missionsreise gleich von Galatien aus durch Ephesus gekommen ist, so hat er sich doch nicht aufgehalten und nicht das Evangelium gepredigt (Act. XVI, 6.); auf der Rückreise, von Korinth her, kam er aber dahin, besuchte die Synagoge, besprach sich mit den Juden über Glaubenssachen und wurde von ihnen eingeladen, eine längere Zeit bei ihnen zu bleiben. Er konnte nun zwar ihren Wunsch nicht erfüllen, aber er trennte sich von ihnen mit dem Versprechen, bald wieder zu kommen (Act. XVIII, 19—22.). So kurz dieser Aufenthalt war, so wurde doch dadurch das Christenthum unter den dasigen Juden schon etwas näher bekannt, als man aus dem bloßen Gerüchte wissen mochte. Paulus muß auch mit vieler Hofnung auf die Zukunft von Ephesus abgereist sein, weil er sich auf seiner dritten Missionsreise beeilte, dahin zu kommen (Act. XIX, 1 ff.). Das erste, was Paulus that, war, daß er eine kleine Anzahl Johannisjünger zu Jüngern Jesu weihete. Darauf lehrte er bei drei Monate in der Synagoge; weil er aber von einem Theile der Juden Widerspruch hören mußte, so trennte er sich mit dem andern glaubig gewordenen Theile (μαθηται XIX, 9.) von der Synagoge und hielt seine Vorträge in der Schule eines gewissen Tyrannus. Hier fanden sich unter seinen Zuhörern nicht

bloß

bloß Juden, sondern auch Heiden, und zwar nicht bloß Epheser, sondern Leuthe aus dem ganzen proconsularischen Asien ein (XIX, 10 ff.). Dieß geschahe zwei Jahre lang fort, und Paulus muß vornemlich viele Heiden für das Christenthum gewonnen haben, weil die Goldarbeiter, welche kleine Dianentempel verfertigten, eine merkliche Verminderung ihres Nahrungszweiges verspürten und deshalb einen Volkstumult erregten, welcher dem Paulus bald das Leben gekostet hätte (XIX, 23—40.) und die Nothwendigkeit herbei führte, daß Paulus über Macedonien weiter reisete (XX. 1.). Doch war die christliche Gemeine in Ephesus schon ganz fest gegründet und erhielt sich auch. Denn als Paulus durch Griechenland nach Jerusalem zurückreisete, ließ er von Ephesus, weil er nicht wohl wagen konnte, selbst dahin zu kommen, die Aeltesten der Gemeine nach Miletus rufen und gab ihnen seine apostolischen Ermahnungen und seinen Segen (XX, 15 ff.). Ob Paulus nachgehends zwischen seiner ersten und zweiten römischen Gefangenschaft noch einmal nach Ephesus gekommen sei, ist wohl möglich, ja es ist wahrscheinlich, aber doch nicht historisch gewiß.

Nicht ohne Grund haben wir also vorhin behauptet, daß sich unter den paulinischen Briefen einer an die ephesinische Gemeine erwarten lasse. Denn er wär der Gründer derselben gewesen, hatte sich lange in ihrer Mitte aufgehalten und zeigte eine gewisse Vorliebe zu ihr. Indessen wollen es doch Manche für zweifelhaft halten, ob der Brief in unserm neutestamentlichen Kanon, welcher die Aufschrift προς τȣς Εφεσιȣς hat, wirk-

wirklich von Paulus an die Epheser geschrieben war, ohnerachtet sie selbst in dem Contexte des Briefes (I, 1.) mit Namen genannt sind. Die Lesart εν Εφεσω (I, 1.) findet sich zwar in den allermeisten noch vorhandenen Handschriften und in den alten Versionen, aber gegen ihre Richtigkeit finden doch Einwendungen Statt, und kann sie auch nicht für ganz unrichtig erklärt werden, so wird sich doch bald ergeben, daß sie wenigstens nicht in allen alten Exemplaren des Briefes gefunden wurde. So sonderbar dieß im ersten Augenblicke scheinen muß, so klärt es sich doch leicht auf, wenn der Brief nicht bloß allein in Ephesus, sondern zugleich in andern Christengemeinen abgegeben wurde oder doch für sie bestimmt war, wenn er auch zu ihnen nicht gelangt ist.

Tertullian (*adu. Marcion.* V, 11.) schreibt: *praetereo hic et de alia epistola, quam nos ad Ephesios praescriptam habemus, haeretici vero ad Laodicenos. c. 17. Ecclesiae quidem veritate epistolam illam ad Ephesios habemus emissam, non ad Laodicenos; sed Marcion ei titulum aliquando interpolare gestiit, quasi et in illo diligentissimus explorator. Nihil autem de titulis interest, cum ad omnes apostolus scripserit, dum ad singulos.* In dem Αποςολος [2]) des Marcion hatte also der Brief die Aufschrift προς Λαοδικεας, und natürlicherweise muß denn nun auch in der Segensformel (I, 1.) für εν Εφεσω gestanden haben: εν Λαοδικεια, oder wenigstens muß εν Εφεσω gefehlt haben [3]). Daß Marcion selbst erst die Aufschrift προς Εφεσιους in προς Λαοδικεας

κεας umgeändert habe, ist eine grundlose Beschuldigung Tertullians, und es ist zu wundern, daß noch Ziegler [4]) dieselbe wiederholet hat, ob er die Sache gleich mildernd als eine, auf innere Gründe gestützte, kritische Conjectur darstellt. In Pontus, woher Marcion seine Sammlung paulinischer Briefe brachte, wurde dieser Brief als ein Brief an die Laodicäer gelesen. Dieß ist der wahre Grund der Sache.

Cd. 67. hat I, 1. bloß *τοις ἁγιοις τοις ȣσιν και πιϛοις*, zwar nicht von erster Hand, sondern ex emendatione; aber doch ist diese Verbesserung deswegen merkwürdig, weil man sie nicht anders erklären kann, als daraus, daß ein anderes Manuscript, welches der Emendator hatte, die Worte *εν Εφεσω* nicht hatte. Es sind auch wirklich in den ältern Zeiten Handschriften dieses Briefes verbreitet gewesen, in welchen diese Worte fehlten und Statt derselben nichts anderes gefunden wurde. Dieß muß man aus einer Stelle in Basils, des Großen, Werken schließen. Sie lautet also: *ὁ Αποϛολος τοις Εφεσιοις Επιϛελλων ὡς γνησιως ἡνωμενοις τω οντι δι' επιγνωσεως, οντας αυτȣς ιδιαζοντως ωνομασεν, ειπων· τοις ȣσιν και πιϛοις εν Χριϛω Ιησȣ· ȣτω γαρ οἱ προ ἡμων παραδεδωκασι, και ἡμεις εν τοις παλαιοις των αντιγραφων ἑυρηκαμεν* (lib. II. *contra Eunom.*). Um die Mitte des vierten Jahrhunderts gab es also noch Handschriften, welche bloß die Lesart *τοις ȣσιν* hatten, ohne die Worte *εν Εφεσω*, welche Tertullian in seinem Manuscripte hatte, und ohne die Worte *εν Λαοδικεια*, welche in den marcionitischen Exemplaren standen; und aus Basils Aeusserung

rung muß man schließen, daß von den ältern Handschriften der Mehrtheil diesen kürzern Text gehabt hat. Er selbst kannte zwar Handschriften, welche τοις ουσιν εν Εφεσω hatten; aber er zieht ihnen die übrigen vor, welche bloß τοις ουσιν και πιστοις εν Χριστω Ιησου hatten, weil er ihnen wegen ihres Alterthums mehr Authorität einräumte. Die Worte τοις ουσιν müssen aber in diesen Manuscripten nothwendig gestanden haben; denn von ihnen geht ja seine ganze Argumentation aus. Er sagt: Paulus nenne die Epheser τους οντας, welches er emphatisch nahm und platonisch deutete, mit der sonstigen Ausdrucksweise Pauli aber nicht übereinstimmend fand und daher für eine Eigenthümlichkeit des Ausdrucks (ιδιαζοντως) erklärte. Die Worte εν Εφεσω kann er aber unmöglich in diesen Handschriften gefunden haben; denn wenn er sie, wie Michaelis und Koppe [5]) annehmen, bloß in der Erklärung übersprungen hätte, welche gewaltsame Auslegung wäre das nicht gewesen? Er hätte ja nicht schreiben können, Paulus nenne die Epheser οντας, sondern er hätte schreiben müssen: derselbe nenne sie Epheser. Denn ein Mann, der des griechischen Idioms ganz mächtig war, mußte doch wissen, daß οντες εν Εφεσω so viel sei als Εφεσιοι. Ja, wenn das folgende και nicht wäre, so könnte Basil bloß anders abgetheilt und εν Εφεσω (aber auch sehr schülerhaft) mit πιστοις εν Χριστω Ιησου verbunden haben. Dieses και wird zwar wirklich im Cd. 37. und Tol. ausgelassen; aber diese kritische Authorität ist viel zu gering, als daß sie Rücksicht verdienen könnte. Es ließe sich auch von ihr gar keine Anwendung

dung machen; denn Basils Citat hat ja selbst dieses και [6]).

Aus dem Bisherigen ergiebt sich also folgendes: a) die pontischen Christen lasen in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, und wohl schon von jeher unsern Brief K. I, 1. mit den Worten τοις ȣσιν εν Λαοδικεια, b) in Africa und Italien hatten die Manuscripte dafür τοις ȣσιν εν Εφεσω. Jene Gattung von Handschriften hatte also die Aufschrift προς Λαοδικεας, und diese: προς Εφεσιȣς. c) Im 4ten Jahrhunderte gab es noch Handschriften, welche bloß τοις ȣσιν hatten; sie müssen aber dennoch die Aufschrift προς Εφεσιȣς gehabt haben, weil Basil, ohnerachtet er den Zusatz in andern Handschriften: εν Εφεσω nicht für ächt hielt, doch den Brief für einen Brief an die Epheser ausgiebt [7]).

Wie lassen sich diese Abweichungen erklären? daß der Brief wirklich nach Ephesus gelangt ist, läßt sich auf keine Weise bezweifeln. Denn Tertullian am Ende des zweiten Jahrhunderts beruft sich auf die alte kirchliche Ueberlieferung, welche diesen Brief für einen an die Epheser abgesandten Brief ausgab. Diese Ueberlieferung hat sich auch im Fortgange der Zeit erhalten, und gieng in die Unterschrift des Briefes über: προς Εφεσιȣς εγραφη απο Ρωμης δια Τυχικȣ. Daß sie, wie Tertullian versichert, in sehr hohe Zeiten hinaufreicht, lehrt eine Stelle in des Ignatius's Briefe an die Epheser: ὑμεις εϛε συμμιϛαι τȣ Παυλȣ, ὁς εν παση επιϛολη μνημονευει ὑμων εν Χριϛω Ιησȣ

(c.

(c. 12.). Es ist offenbar, daß **Ignatius** hier von einem Briefe spricht, welchen die ephesinischen Christen von dem Apostel Paulus erhalten haben. Wenn wir nun in unserm Briefe finden, daß Paulus, nachdem er von einem *μυϛηριον, ὁ εν ἑτεραις γενεαις ȣκ εγνωρισθη τοις ὑιοις των ανθρωπων, ὡς νυν απεκαλυφθη*, gesprochen hat, in Beziehung auf seine Leser sagt: *ειναι τα εθνη συγκληρονομα και συσσωμα και συμμετοχα της επαγγελιας αυτȣ (Θεȣ) εν Χριϛω* (III, 6.), kann man zweifeln, daß **Ignatius** eine Anspielung auf diese Worte macht? Man hat zwar vorgegeben, **Ignatius** könne auf die Worte im ersten Briefe an den Timotheus III, 16. *ὁμολογȣμενως μεγα εϛι το της ευσεβειας μυϛηριον* angespielt haben. Allein wie man dieß doch hat thun können!! Mag sich auch Timotheus zu Ephesus befunden haben, als Paulus diesen Brief an ihn schrieb, wie konnte denn **Ignatius** dieser Ursache wegen den Brief für einen **Brief an die Epheser** ausgeben? Hat man ihn denn jemals für einen Brief an die Epheser gehalten? Spricht Paulus in demselben zu den Ephesern und nicht viel mehr bloß allein zu Timotheus? Wie konnte **Ignatius** insonderheit die angeführte Stelle in Beziehung auf die ephesinischen Christen nehmen, da Paulus unmittelbar vorher schreibt: *ταυτα σοι γραφω, ελπιζων ελθειν προς σε ταχιον. Εαν δε βραδυνω, ἱνα ειδης* ꝛc. Es ist also soviel als gewiß, daß **Ignatius** unsern Brief für einen an die **Epheser** geschriebenen Brief gehalten hat. Daß des **Ignatius's** Briefe nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt auf unsere Tage gekommen sind, macht hier nichts aus. Denn die Veränderungen,

wel-

welche in dem Texte derselben in der Folgezeit vorgenommen worden sind, betreffen ganz andere Sachen. Das läßt sich also nicht leugnen: ein Theil der Kirche hat von dem Ende des apostolischen Zeitalters an geglaubt, unser Brief sei von dem Apostel Paulus an die Christen in Ephesus geschrieben worden.

Eben so gewiß ist es aber, daß die Christen in Pontus den Brief als einen Brief an die Laodicäer gelesen haben. Daß man einen Brief Pauli, welchen die Laodicäer von ihm empfangen hatten, besessen hat, kann mit Sicherheit aus Pauli eigenen Worten (Col. IV, 16.) geschlossen werden [8]). Er schreibt hier den Colossern: ὁταν αναγωσϑη παρ' ὑμιν (ταυτη) ἡ επιστολη, ποιησατε, ἱνα και εν τη Λαοδικεων εκκλησια αναγνωσϑη, και την εκ Λαοδικειας ἱνα και ὑμεις αναγνωτε. Freilich entsteht die Frage: ob dieser Brief, welchen Paulus an die Laodicäer gesandt hatte, einerlei war mit dem Briefe, welcher in Marcions Αποστολος die Aufschrift προς Λαοδικεας hatte? In diese Untersuchung brauchen wir uns aber hier noch nicht einzulassen. Wir setzen bloß vorläufig so viel fest: Paulus hat einen Brief an die Laodicäer geschrieben; die pontischen Christen hatten in ihrer Sammlung paulinischer Briefe einen mit der Aufschrift: προς Λαοδικεας; und diesen hat Tertullian für einerlei mit unserm Briefe an die Epheser erkannt. Es ist also doch einstweilen so viel gewiß, daß der Brief, welcher bei Marcion Brief an die Laodicäer hieß, der nämliche gewesen ist, welcher in unserm Kanon: Brief an die Epheser heißt, mag nun auch etwa jener Brief an

die

die Laodicäer, dessen Paulus Col. IV, 16. erwähnt, von demselben verschieden gewesen sein.

So gewiß es also ist, daß unser Brief in den ersten Jahrhunderten sowohl unter dem Namen eines Briefes an die Epheser, als unter dem Namen eines Briefes an die Laodicäer gelesen wurde, so gewiß wird es auch aus der oben angeführten Stelle des Basilius, daß Abschriften des Briefes vorhanden waren, in welchen wohl die Aufschrift auf Ephesus lautete, aber der Text (I, 1.) nichts davon sagte. Dieser zweite Umstand hat allein Gewicht; denn die Aufschriften unserer neutestamentlichen Briefe lassen sich nicht von den Urexemplaren ableiten; sie sind erst dann vorgesetzt worden, als man anfieng, mehrere Briefe zusammenzuschreiben, wo es zur Unterscheidung derselben von einander nothwendig wurde, die örtliche oder persönliche Bestimmung eines jeden einzelnen Briefes in einer vorgesetzten Aufschrift anzugeben.

Die nunmehr zu lösende Aufgabe ist also vorerst so zu fassen: wie kommt es, daß der paulinische Brief, von welchem hier gesprochen wird, von einem Theil der frühesten Kirche für einen an die ephesinischen Christen erlassenen Brief gehalten, von einem andern Theile aber für einen an die Laodicäer geschriebenen Brief angesehen wurde? Auf diese Frage ließe sich freilich gleich die leichte Antwort geben: Paulus hat diesen Brief sowohl an die Epheser, als an die Laodicäer abgehen lassen. Aber mit dieser Antwort reicht man noch nicht ganz aus. Wie kommt es, daß ein Theil der

alten

alten Abschriften des Briefes Kap. I, 1. die Worte εν Εφεσω nicht hatte, welche Worte in andern Handschriften befindlich waren, in andern zwar nicht, aber Statt derselben εν Λαοδικεια? Die vollständige Aufgabe lautet also so: was ist die Ursache, warum die alten Handschriften dieses Briefes darin von einander abwichen, daß einige K. I, 1. εν Εφεσω, einige εν Λαοδικεια; und die übrigen weder jenes noch dieses hatten?

Was man auf diese Frage antworten soll, liegt vor den Augen: dieser Brief war nicht an eine einzelne Gemeine bestimmt, sondern sollte an mehrere Gemeinen abgegeben werden. Paulus ließ mehrere Abschriften machen, die er Tychicus, den er mit diesem Briefe absandte, mitgab. Hatte er vielleicht den Ephesern und den Laodicäern ein Exemplar zugedacht, was aber in Hinsicht der erstern nicht wahrscheinlich ist, so ließ er gleich in zwei Exemplare nach dem τοις ουσιν I, 1., in das Eine εν Εφεσω. in das andere εν Λαοδικεια, setzen; wo die übrigen Exemplare abgegeben werden würden, wußte er selbst nicht. Daher waren die Abschriften so gemacht worden, daß nach dem τοις ουσιν ein kleiner Raum unbeschrieben blieb, in welchen der Abgeber des Briefes den Namen der Gemeine, welche ihn erhielt, erst setzen sollte. Durch irgend einen Zufall kam es, daß dem Ueberbringer des Briefes einige Exemplare übrig blieben; sie kamen in andere Hände und wurden abgeschrieben. Die Abschreiber wußten nun aber nicht, was es mit dem in dem Eingange des Briefes nach den Worten τοις ουσιν leer stehenden Raume für eine Bewandtniß habe; sie rückten also den Text

zu-

zusammen, und so entstand die Lesart τοις ουσιν και πιστοις εν Χριστω Ιησου, welche sich in allen Abkömmlingen dieser Copien fortpflanzte und noch von Basil im vierten Jahrhunderte in mehreren Handschriften gefunden wurde. Eine Abschrift von dem in Laodicäa abgegebenen Exemplare, worein εν Λαοδικεια gesetzt war, kam in das nordöstliche Kleinasien und deswegen wurde dieser Brief in der in Pontus schon bald nach dem Anfange des zweiten Jahrhunderts veranstalteten Sammlung paulinischer Briefe, welche durch Marcion in andere Länder gebracht wurde, ein Brief an die Laodicäer genannt. Das andere Exemplar, welches in Ephesus abgegeben worden war und welches die Worte εν Εφεσω hatte, verbreitete sich durch Abschriften in das westliche und südliche Kleinasien, nach Syrien, Palästina, Griechenland, Italien und Afrika, mit welchen Ländern Ephesus in dem häufigsten Verkehr stand, nicht aber Laodicäa und Colossä, wohin auch das laodicäische Exemplar gekommen zu sein scheint (Coloss. IV, 16.); in diesen Ländern las man also den Brief als einen Brief an die Epheser. Zu der Zeit, als Marcion den Brief als einen Brief an die Laodicäer in seinem Αποστολος in einigen dieser Länder vorwieß, konnte man sich den wahren Grund dieser verschiedenen Benennung schon nicht mehr erklären, und da Marcion durch seine sonderbare Aufführung Anlaß gab, ihn für einen Häretiker und Verfälscher der Offenbarungsschriften zu halten, so legte man ihm auch zur Last, die Aufschrift des Briefes an die Epheser verfälscht zu haben. Daher blieb die Meinung, daß der Brief bloß allein an die Epheser abgesandt worden sei [s]). Sie vermochte es

endlich auch, die dritte Gattung von Handschriften, welche bloß τοις ουσιν hatten, ganz ausser Gebrauch zu setzen oder mit den Worten εν Εφεσῳ zu ergänzen. Ohne daß man sich des rechten Grundes bewußt war, nach τοις ουσιν etwas zu ergänzen, that man es, weil nicht jeder diese Worte so gezwungen erklären konnte, wie Basilius gethan hat, und auf die Authorität der Tradition in der katholischen Kirche und der meisten in derselben verbreiteten Manuscripte, welche den Beisatz εν Εφεσῳ und die Aufschrift προς Εφεσιους hatten, welche auch schon die ältern Handschriften gehabt haben müssen, welche Basilius eingesehen hat. So läßt sich also dieses kritische Räthsel lösen [10].

Wenn nun dieser Brief ein Umlaufschreiben seyn soll, so muß er sich auch nach seinem Inhalte dazu eignen, und darf nichts von solchen örtlichen und persönlichen Beziehungen enthalten, womit die übrigen paulinischen Briefe, welche an eine bestimmte Landes- oder Ortsgemeine gerichtet waren, angefüllt sind. Es sind auch wirklich weder am Anfange, noch am Ende Begrüßungen von Personen, die sich damals bei Paulus aufhielten, und an Personen an irgend einem Orte, welches beides in allen übrigen Briefen des Paulus angetroffen wird. Bloß Paulus selbst bezeichnet sich seinen Lesern als bekannt; er schreibt, daß ihnen Tychicus, der Ueberbringer des Briefes, mündlich sagen werde, wie es ihm in seiner Gefangenschaft (IV, 1.) ergehe (VI, 21 f.); allein für christliche Gemeinen, welche Paulus gar nicht dem Namen nach kannten, hat er ganz gewiß diesen Brief nicht bestimmt gehabt. Er sollte ein Umlauf-

laufschreiben an die Christengemeinen entweder in dem ganzen Umkreise der ehemaligen unmittelbaren und mittelbaren apostolischen Wirksamkeit des Paulus, oder, was wahrscheinlicher ist, doch in dem besondern Länderbezirke davon sein, durch welchen dem Tychicus seine auf Veranstaltung des Paulus unternommene (VI, 21.) Reise führte. Daher ist der Schluß des Briefes ganz allgemein: *ειρηνη τοις αδελφοις και αγαπη μετα πιϛεως απο Θεȣ Πατρος και Κυριȣ Ιησȣ Χριϛȣ. Ἡ χαρις μετα παντων των αγαπωντων τον Κυριον ἡμων Ιησȣν Χριϛον εν αφθαρσια.* Dieser Segenswunsch hat keine specielle Beziehung; er gehet überhaupt auf Genossen des neuen christlichen Religionsvereins.

Indessen so ganz allgemein darf man sich die Bestimmung dieses Briefes doch nicht denken, daß er von Paulus an die ganze damalige Christenheit geschrieben worden wäre. In diesem Falle würde er wohl im Eingange *τοις ἁγιοις τοις ȣσιν εν τη οικȣμενη* geschrieben und nicht nach *τοις ȣσιν* einen leeren Raum gelassen haben. Daß er aber das gethan hat, ist ein Beweis, daß seine Absicht dahin gieng, den Brief in einem bestimmten Länderbezirke, durch welchen die Reise des Tychicus gieng, bei gewissen darin befindlichen christlichen Gemeinen abgeben zu lassen. Aus dieser Absicht läßt sich auch erklären, wie in dem Briefe manche Stellen vorkommen können, welche Gemeinen voraussetzen, von welchen Paulus bestimmt wußte, daß der Brief bei ihnen abgegeben werden würde. K. I, 15. 16. schreibt er: *δια τȣτο καγω, ακȣσας την καθ'*

 ὑμας

ὑμας πιϛιν εν τω Κυριω Ιησȣ, και την αγαπην την εις παντας τȣς ἁγιȣς, ȣ παυομαι ευχαριϛων ὑπερ ὑμων μνειαν ὑμων ποιȣμενος επι των προσευχων μȣ. Es springt in die Augen, daß der Apostel bei diesen Worten gewisse bestimmte Christengemeinen im Sinne gehabt hat, die er jedoch vorher nicht selbst kann gegründet haben, weil er ihren Glauben und ihre Liebe gegen die Heiligen (sind vermuthlich herumreisende Evangelisten gemeint) nur durch Hörensagen (wahrscheinlich selbst von einigen dieser reisenden Glaubensverkündiger oder Evangelisten) erfahren hatte. Paulus kann ihnen auch gar nicht einmal persönlich bekannt gewesen sein; denn K. III, 1 f. schreibt er: τȣτȣ χαριν εγω Παυλος, ὁ δεσμιος τȣ Χριϛȣ Ιησȣ ὑπερ ὑμων των εθνων. ειγε ηκȣσατε την οικονομιαν της χαριτος τȣ Θεȣ, της δοθεισης μοι εις ὑμας. Unmöglich kann Paulus unter den Lesern, welche vor seiner Seele standen, schon ehemals als Apostel Jesu aufgetreten gewesen sein. Denn das ηκȣσατε läßt sich nicht von einem mündlichen Unterricht verstehen, welchen sie ehedem von Paulus angehört hätten. So wie er seine Leser aus den Erzählungen Anderer kannte, so kannten sie ihn auch nur durch Hörensagen. Daher beruft sich auch Paulus K. III, 3. 4. auf diesen Brief, aus welchem sie ersehen könnten, ob er eine richtige Erkenntniß von der bis jetzt ein Geheimniß gewesenen Lehre Jesu (συνεσιν εν τω μυϛηριω τȣ Χριϛȣ) besäße. Bloß dem Namen nach waren also dem Apostel Paulus die Gemeinen, bei welchen dieser Brief abgegeben werden sollte, bekannt; aus dem ὑπερ ὑμων των εθνων III, 1. ειναι τα εθνη συγκληρονομα III, 6. und dem καθως και τα λοιπα

εθνη

ϑυη IV, 17. gehet aber hervor, daß es Gemeinen von Heidenchristen waren. Schon aus diesem Grunde wird es unwahrscheinlich, daß es Pauli Absicht gewesen wäre, daß dieser Brief auch bei der Gemeine zu Ephesus abgegeben werden sollte. Denn obgleich der Mehrtheil der ephesinischen Christen aus ehemaligen Heiden bestand, so befand sich doch auch ein nicht unbeträchtlicher Theil ehemaliger Juden (Act. XIX, 9. 10.) darunter. Aber was diese Unwahrscheinlichkeit noch um vieles erhöhet, ist das: dieser Brief wurde, wie unten erwiesen werden wird, von Paulus während seiner ersten Gefangenschaft in Rom (Act. XXVIII, 16 ff.) geschrieben; vorher war aber Paulus schon zweimal in Ephesus gewesen, hatte sich das zweite Mal über zwei Jahre daselbst aufgehalten, hatte mit seinen Lehrvorträgen den besten Eingang gefunden und sich die Liebe und Zuneigung der dasigen Christen erworben. Späterhin ließ er die Vorsteher der ephesinischen Gemeine nach Miletus kommen, um sich mit ihnen zu besprechen (Act. XX, 16 ff.). Fast nirgends war also Paulus so persönlich bekannt, als in Ephesus, und er sollte nun in einem Briefe, welchen die ephesinischen Christen von ihm erhalten sollten, sagen, daß sie von ihm und dem ihm von Gott aufgetragenen Apostelamte schon gehört haben würden, und daß auch er von ihrem Glauben und ihrer Liebe gehört hätte? Man müßte also mit Euthalius und dem Verfasser der Synopsis Scripturae Sacrae (bei des Athanasius Werken) annehmen, daß Paulus noch vor seiner ersten Reise nach Ephesus, also noch vor Act. XVIII, 19., unsern Brief geschrieben habe. Allein in diese frühe Zeit kann unmöglich die

Ab-

Abfassung des Briefes gesetzt werden. Man kann nun aber die Einwendung machen: es ist doch gewiß, daß der Brief bei der ephesinischen Gemeine abgegeben worden ist; folglich muß Paulus dem Ueberbringer des Briefes, dem Tychicus, den Auftrag gegeben haben, ein Exemplar den Ephesern zu überliefern. Das könnte Paulus allerdings gethan haben, aber nothwendiger Weise müßte er erst bei der Abreise des Tychicus geäussert haben, daß man auch den Ephesern ein Exemplar mittheilen könne. Vielleicht hatte Tychicus den Plan seiner Reise erst ganz zuletzt so geordnet, daß er wußte, durch Ephesus zu kommen. Vorher aber, als Paulus den Brief schrieb, kann er noch nicht daran gedacht haben, daß die ephesinischen Christen denselben erhalten würden. Indessen kann es auch ganz ohne Wissen des Apostels bloß durch zufällige Umstände geschehen sein, daß ein Exemplar des Briefes in Ephesus abgegeben wurde. Die Reise des Tychicus kann erst unter Weges eine andere Richtung genommen haben; er berührte Ephesus, ohne daß es sein Plan war, in diese Stadt zu kommen. Hatte er bei seiner Ankunft daselbst noch vorräthige Exemplare des Briefes, warum sollte er nicht den zahlreichen Christen dieser Stadt die Freude gemacht haben, ihnen ein Schreiben von ihrem geliebten apostolischen Lehrer Paulus zu hinterlassen? Ueberhaupt ist bei diesem Briefe die Geschichte seiner Verbreitung durch den Tychicus die dunkelste Seite. Warum kamen aus den Händen des Tychicus Exemplare, welche nicht an bestimmte Gemeinen abgegeben worden waren und worin nach dem τοις ȣσιν I, 1. kein Name stand? Entweder muß Tychicus in seiner Rei-

se unterbrochen worden sein oder dieselbe muß eine andere, als die von dem Apostel Paulus beabsichtigte, Richtung genommen haben. In jedem dieser zwei Fälle müssen ihm Exemplare des Briefes übrig geblieben sein und diese, also ohne Bemerkung eines Ortes nach dem τοις ουσιν, geriethen in andere Hände. Daß Tychicus aus Nachlässigkeit bloß vergessen habe, den Namen der Gemeine, bei welcher er eine Abschrift des Briefes abgab, einzutragen, läßt sich kaum glauben. — So durch Zufall kann es also gekommen sein, daß die Epheser ein Exemplar dieses Briefes erhalten haben, ohnerachtet ihnen keines von dem Verfasser desselben zugedacht war. Für die Laodicäer kann schon Paulus ein Exemplar bestimmt gehabt haben; denn, so viel wir wissen, war Paulus niemals nach Laodicäa gekommen; die Christen dieser Stadt konnte also der Apostel unter denjenigen begreifen, welchen er sich in diesem Briefe als persönlich unbekannt darstellt und als beglaubigter Apostel empfielt. Aus K. VI, 21. folgt nicht, daß Paulus an Gemeinen schrieb, in welchen er persönlich bekannt war, sondern nur so viel, daß er ihnen dem Namen nach bekannt war. Dieß konnte und durfte auch Paulus voraussetzen, selbst wenn er durch Tychicus oder andere nicht die Gewißheit davon erhalten hatte. Denn er war ja als der Αποστολος των εθνων ausserhalb Palästina überall, auch da bekannt, wohin er nicht selbst gekommen war, sondern wo das Christenthum durch seine Gehülfen, deren er viele hatte, und von welchen er manchem, z. B. gleich hier dem Tychicus, besondere Missionen auftrug, gegründet wurde.

Pau-

Paulus bestimmte also diesen Brief als Umlaufschreiben überhaupt an christliche Gemeinen, welche er nicht selbst gegründet hatte, in welchen er aber doch dem Namen nach bekannt war. Diese Gemeinen waren daher ohne Zweifel, was auch Eichhorns [11]) Meinung ist, von Schülern oder Gehülfen Pauli gestiftet worden. Man hat die Frage aufgeworfen: in welchen Ländern diese Gemeinen gesucht werden müssen? und allerdings ist man zu dieser Frage berechtiget. Denn Tychicus, der Ueberbringer des Briefes (VI, 21.), sollte nicht die ganze Welt ausreisen, sondern seine Reise hatte ein bestimmtes Ziel, nämlich nach Kleinasien. Paulus gab ihm zugleich den Brief an die Colosser mit, welchen er den Colossern selbst überreichen sollte (Col. IV, 7. 8.). Aber ehe Tychicus nach Colossä kam, mußte er mehrere Länder durchreisen, und in diesen können auch Gemeinen gewesen sein, für welche Paulus den Brief bestimmt hatte, wenn er ihnen auch bei vielleicht erfolgter Abänderung des Ganges der Reise des Tychicus nicht ausgehändiget worden ist. Es kommt nun darauf an, welchen Weg Tychicus auf seiner Reise nehmen sollte. Sie gieng von Rom aus, und konnte sich, wie Eichhorn [12]) schreibt, entweder zu Wasser durch die Meerenge von Sicilien um die Spitze von Italien herum, an Griechenland herunter, oder doch wenigstens dem Pelopones vorbei, durch die Inseln des ägäischen Meeres nach Ephesus ziehen, wo Tychicus sich ausschiffte und die Reise zu Land nach Colossä fortsetzte; oder Tychicus konnte bei Apollonien in Epirus landen, und über Macedonien und den Bosporus durch Kleinasien gehen und

durch

durch dasselbe zu Land nach Colossen, oder er konnte zu Schiffe bis zum Pelopones oder nach Korinth gehen und den Weg über Griechenland, Macedonien und über den Bosporus nach Kleinasien nehmen. Eichhorn setzt hinzu, daß dieß der längste Weg von allen sei; allein nach der Länge oder Kürze des Weges kann hier nicht geurtheilt werden, weil Tychicus durch die Länder reisen sollte, welche ihm Paulus angegeben hatte. Nahm Tychicus den ersten Weg, so wären die Gemeinen, für welche Paulus den Brief bestimmt hatte, bloß allein in Kleinasien zu suchen, vielleicht von Laodicäa aus in dem nordöstlichen Theile desselben, worin sich viele von den Schülern Pauli gegründete christliche Gemeinen befanden. Doch kann Tychicus, durch irgend etwas abgehalten, nicht weiter als Laodicäa und Colossä gekommen sein, wenigstens nicht in die Provinz Pontus; denn die pontischen Christen hatten den Brief nicht unmittelbar, sondern erst späterhin aus Laodicäa erhalten, weil sie ihn in ihrer paulinischen Briefsammlung unter dem Namen eines Briefes an die Laodicäer hatten. Auf der Herreise müßte auch Tychicus schon in Ephesus, obgleich ohne Auftrag oder aus späterer Anweisung des Apostels Paulus, ein Exemplar des Briefes abgegeben haben. Sollte Tychicus den zweiten Weg nehmen, so könnte der Brief zugleich auch für einige christliche Gemeinen in Macedonien, welche von Gehülfen Pauli gegründet worden waren, bestimmt gewesen sein; und sollte er den dritten Weg einschlagen, so können ausserdem auch noch Gemeinen auf dem Pelopones und in Achaia angenommen werden, bei welchen der Brief von Tychicus abgegeben werden sollte. Für diese letzte Meinung ist

Hän-

Hänlein [13]) und er sucht sie aus einigen in dem Briefe liegenden Daten zu bestätigen. In die Nebenorte Achaia's und in den Pelopones wurde das Christenthum von Korinth aus verpflanzt. Diese neuen Gemeinen empfiengen mit den Vorzügen und Tugenden der Muttergemeine auch ihre Fehler. Nun wird in den beiden Briefen an die Korinthier von Paulus nichts mehr gerügt, als gerade das, was auch in unserm Briefe gerügt wird, nämlich Ausschweifungen der Wollust (Eph. IV, 19. V, 3—14.) und der Schwelgerei bei christlichen Zusammenkünften (V, 15—20.), Stolz und Neid wegen besonderer Religionstalente und Religionsämter (IV, 1 ff.), Anhänglichkeit an Lehrer, die durch blendende Sophistenkünste die Christen täuschten und Spaltungen verursachten (IV, 14—16.), Faulheit und Dieberei solcher, die nur auf Kosten anderer leben wollten (IV. 28.), Anmassungen des weiblichen Geschlechtes und Unordnungen in der Ehe (V, 21 ff.), geringe Meinung von den Lehrtalenten und dem Ansehen Pauli (III, 1 ff. 7. 8. 16 ff. IV, 7—10. 12—16. V, 23—32. VI, 10—17.). Folglich läßt sich annehmen, daß Paulus Gemeinen im Sinne hatte, welche in diesen tadelnswürdigen Stücken mit der Gemeine zu Korinth in Verwandtschaft standen, und das können keine andere, als Gemeinen in Achaia und auf dem Pelopones gewesen sein. Diese Meinung hat auch wirklich vieles für sich, unter andern das, daß es nothwendig scheint, anzunehmen, Tychicus habe Kleinasien von oben her, nemlich von Macedonien her, betreten sollen; denn ausserdem darf man auch noch

in

in Kleinasien Gemeinen suchen, bei welchen der Brief abgegeben werden sollte, aber nicht im westlichen und südlichen Kleinasien, wo Paulus fast überall bekannt war, sondern im nördlichen und östlichen Theile desselben.

1) Act. XIX, 35. Plin. *H. N.* XXXVI, 14. Strabo L. XIV. S. 441. Sal. van Til *Isagoge Commentarii in epistolam ad Ephesios.* Amstel. 1726. 4. Theoph. Fried. Gude *Commentatio historico-exegetico-critica de ecclesiae Ephesinae statu, inprimis aeuo apostolico.* Lips. 1732. 8.

2) s. oben Thl. 1. S. 103 f.

3) Das letztere nimmt Koppe (*Prolegg. in Epist. ad Ephess.* S. 7 ff. edit. II.) an, und zwar in der Ausdehnung, daß er glaubt, auch in Tertullians Manuscript und allen Manuscripten der katholischen Kirche habe damals das εν Εφεσω I, 1, gemangelt. Er stützt diese Behauptung hauptsächlich auf das *ecclesiae veritate* in Tertullians Worten, welches er bloß von der mündlichen Tradition versteht, und welcher zu Folge man dem Briefe die Aufschrift προς Εφεσιυς vorgesetzt habe. Hätte Tertullian in seinem Codex I, 1. εν Εφεσω gehabt, so wäre es wohl natürlicher gewesen, sich hierauf zu berufen; aber er fand bloß den Titel προς Εφεσιυς, dagegen aber in den marcionitischen Exemplaren προς τυς Λαοδικεας, welche Aufschrift er für eine Verfälschung des Marcions hielt, wie seine Worte nicht zweifeln lassen. „Marcion ei *titulum* interpolare gestiit." Ob sich gleich auch viele andere für diese Meinung erklärt haben, so kann ich doch nicht glauben, daß das Wort titulus sich lediglich auf die Aufschrift, und nicht auch zugleich auf v. 1. beziehet. Die Gründe wer-

werden sich in dem Fortgange dieser Untersuchung darbieten.

4) W. C. L. Zieglers Beitrag zu einer vollständigen Einleitung in den Brief an die Epheser, in Henke's Magazin für Religionsphilosophie rc. B. 4. St. 2. S. 251 ff.

5) Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes, Thl. 2. S. 1296. Koppii *Prolegg. in Epist. ad Ephess.* S. 8.

6) Wenn Hieronymus zu Eph. I, 1. anmerkt: *quidam curiosius, quam necesse est, putant ex eo, quod Moysi dictum sit: haec dices filiis Israel: qui est misit me, etiam eos, qui sunt in Epheso sancti et fideles, essentiae vocabulo nuncupatos. Alii vero simpliciter non ad eos, qui sunt, sed qui Ephesi sancti et fideles sunt, scriptam arbitrantur*, so hat er wohl wahrscheinlich die Auslegung des Basils im Sinne gehabt; aber er hat sich darin verfehlt, daß er voraussetzte, Basil habe in seinem Texte εν Εφεσω gelesen. Diese Worte kann Basil unmöglich gelesen haben. Denn warum hätte er denn gerade bei den Anfangsworten des Briefes an die Epheser seine platonische Deutung des οντες angebracht? Nennt denn Paulus, wenn sich Basil eine so freche grammatische Zerstückelung erlauben wollte, nicht auch die römischen Christen οντες (Rom. I, 7.), so wie ebenfalls die Philipper (I, 1.) und die korinthische Gemeine zweimal εση (I, I. 1. II, II. 1,)?

7) Nach Ziegler müßte noch eine vierte Gattung von Handschriften angenommen werden, nämlich solche, in welchen von den Worten τοις εσιν εν Εφεσω gar nichts enthalten war, und dieß sollen die ächten Abschriften des Briefes gewesen sein; denn Ziegler nimmt an, daß Paulus bloß τοις ἁγιοις πασι (welches

ches Wort Cdd. A. 10. 80. Copt. Vulg. Cyr. Hier. Ambrst. noch haben und welches Ziegler für ächt hält) και πιςοις εν Χριςω Ιησȣ geschrieben habe. „Die Worte εν Εφεσω, so schreibt Ziegler, waren zu Marcions Zeit noch nicht im Texte, und die Worte τοις ȣσιν allein ohne jenen Beisatz haben so viel Härte, daß man sie unmöglich für ursprünglich halten kann. Die ganze Formel wurde aus Liebe zu der Meinung, daß der Brief an die Epheser gerichtet sei, sehr frühe irgendwo hineingerückt; weil man aber diese Veränderung nicht gleich mit allen Exemplaren vornehmen konnte, so lasen einige nach wie vor die ganze Formel gar nicht, und bei andern fand man sie im vierten Jahrhunderte schon verstümmelt, so daß nur τοις ȣσιν übrig geblieben, εν Εφεσω aber sammt πασι weggefallen war." Das πρωτον ψευδος, welches den s. Ziegler irre geführt hat, ist die Voraussetzung, daß Marcion willkührlich die Aufschrift des Briefes προς Εφεσιȣς in προς Λαοδικεας umgeändert habe. Allein, wie wir schon bemerkt haben, die richtigere Vorstellung ist die: in der paulinischen Briefsammlung, welche Marcion aus Pontus nach Rom brachte, hatte der Brief die Aufschrift: προς Λαοδικεας, folglich auch im Texte I, 1. εν Λαοδικεια. Wenn nun diese Worte der Text hatte, so müssen nothwendig auch die dazu gehörenden Worte τοις ȣσιν in dem Texte enthalten gewesen sein. Daß man aber Ursache habe, zu glauben, daß die marcionitischen Exemplare I, 1. εν Λαοδικεια hatten, ergiebt sich aus dem, was uns anderwärts von einem Briefe an die Laodicäer gesagt wird. Der Fortgang der übrigen Untersuchung wird dieß klar machen.

8) s. oben S. 2795.

9) Cramer (in der Einleitung zu seiner Uebersetzung des Briefes an die Ephesier) hat zu-

letzt für die Meinung gestritten, daß der Brief lediglich allein an die Gemeine zu Ephesus geschrieben worden sei. Andere wollten beweisen, Paulus habe ihn bloß allein für die Laodicäer bestimmt gehabt, unter diese gehören Grotius, Hammond, Millius, Peirce, Wall, der jüngere Compegius Vitringa, Venema, Wetstein. Vergl. I. I. Quandt *Diss. vtrum epistola ad Ephesios a Paulo Ephesiis an Laodicenis inscripta sit?* Regiom. 1712. 4.

10) Ussher (*Annall. Mundi* ad ann. 64. p. 686.) war der erste, welcher unsern Brief für ein encyklisches Schreiben erklärte und auf den Grund der oben angeführten Stelle des Basilius annahm, daß in den Exemplaren, welche Paulus ausfertigen ließ und dem Tychicus zur Verbreitung übergab, nach den Worten τοις ȣσιν ein leerer, erst von Tychicus an Ort und Stelle auszufüllender, Raum gelassen war. Dieser Meinung pflichtet denn auch Garnier bei (Basil. *Opp.* T. I. S. 253.). Unter den Neuern erklärte sich für dieselbe J. D. Michaelis (Einleitung ins N. Test. 4te Ausg. Thl. 2. S. 1292.), nur mit dem Unterschiede, daß er annahm, schon Paulus habe gleich in jeder besondern Copie nach den Worten τοις ȣσιν den Namen der Gemeine hineinsetzen lassen, bei welcher sie sollte abgegeben werden. Allein dann läßt sich nicht erklären, wie noch im 4ten Jahrhunderte Handschriften vorhanden sein konnten, welche nach τοις ȣσιν keinen Namen hatten. Daher hat Hänlein (Handbuch der Einleitung ꝛc. Thl. 3. S. 429 f.) wieder für die volle Meinung Usshers entschieden. Schmidt (Einleitung in das N. Testam. Thl. 1. S. 249 ff.) stimmt ihr auch im Allgemeinen bei, doch setzt er noch die Vermuthung hinzu: ob nicht der Brief von einer Gemeine der andern zugesendet werden sollte? Bei dieser Hypothese müßte man nun annehmen,

daß

daß die Reise des Tychicus nicht so weit gieng, als dieser Brief verbreitet werden sollte. Hug (Einleitung in die Schriften des neuen Testaments, Thl. 2. S. 280.) pflichtet Ussher bei, nimmt aber an, daß von Tychicus nirgends, wo er den Brief abgab, in den leeren Raum nach τοις ȣσιν der Name der Gemeine hineingesetzt worden wäre. Indessen mußte doch der Brief in der Folge, als man die paulinischen Schriften sammelte, einen bestimmten Namen erhalten; man gab ihm daher die Aufschrift: πϱος τȣς Εφεσιȣς, weil Ephesus die vorzüglichste der asiatischen Städte, oder die erste war, die ihn erhielt. Nach und nach geschahe es denn auch, daß in den Text selbst (v. 1.) εν Εφεσω eingerückt wurde. Allein warum konnte denn nicht schon Tychicus in die zwei Exemplare, welche er zu Ephesus und Laodicäa abgab, die Namen dieser Gemeinen eingetragen haben? Es ist keine Nothwendigkeit vorhanden, ihm diese Nachlässigkeit aufzubürden. Daß aus seiner Hand Exemplare kamen, worin kein Ort bemerkt war, giebt keinen Grund dazu; das kann andere Ursachen gehabt haben, die oben (S. 2802 f.) angedeutet worden sind. Eichhorn (Einleitung in das N. Testam. Thl. 3. S. 266 f.) begegnet zwar diesem Einwurfe damit, daß er sagt: es mußte überflüssig scheinen, den Namen der Gemeine hineinzusetzen; der Besitz eines der Exemplare dieses Briefes wäre schon ein hinreichender Beweis gewesen, daß auch die Gemeine, welche ihn verwahrte, zu denen gehört habe, welchen er bestimmt worden." Allein wenn es auch bei der Abgabe des Briefes nicht nöthig schien, so mußte es doch, wenn nach wenigen Jahren oder vielleicht schon nach wenigen Monaten von dem Original Abschriften genommen wurden, nöthig scheinen. Denn das undauerhafte Material, worauf die Briefe geschrieben wurden, mußte bei dem starken Gebrauche der abge-

gebenen Exemplare in kurzer Zeit Abschriften nothwendig machen, und zur Zeit der Generation, welche den Brief empfieng, kann man sich nicht des Fehlers schuldig gemacht haben, die Worte τοις ουσιν mit και πιστοις zusammenzurücken. Dieß muß zu einer Zeit und an Orten geschehen sein, wo man nicht mehr wußte, was es mit dem leeren Raume nach τοις ουσιν für eine Bewandtniß hatte.

11) Eichhorns Einleitung in das N. Testam. Thl. 3. S. 263.

12) Eichhorn am ang. O. S. 264. Anmerk.

13) H. C. A. Haenlein *Progr. de lectoribus, quibus Epistola Pauli, quae ad Ephesios missa traditur, vere scripta esse videatur.* Erl. 1797. 4.

§. 637.

Ob der Brief an die Epheser mit dem Col. IV, 16. erwähnten Briefe an die Laodicäer einer und derselbe sei?

Da es gewiß ist, daß der Brief an die Epheser, wie er in unserm neuen Testamente heißt, in Marcions Sammlung paulinischer Briefe die Aufschrift προς Λαοδικεας hatte, und da es alle Wahrscheinlichkeit hat, daß er bei den Laodicäern wirklich abgegeben worden war, so entstehet nun natürlicher Weise die Frage: ob der Brief an die Laodicäer, auf welchen Paulus Col. IV, 16. hinweist, mit demselben einerlei sei. Daß in dieser Stelle nicht ein Brief der Laodicäer an Paulus etwa oder eine andere Person oder Gemeine, sondern ein Brief an die Laodicäer und zwar ein Brief Pauli an die Laodicäer gemeint sei, geht aus dem

dem Zusammenhange der Worte Pauli klar hervor; denn Paulus parallelisirt ihn mit seinem Briefe an die Colosser. Eine absolute Nothwendigkeit, beide Briefe für identisch zu halten, ist nicht vorhanden; denn Paulus kann ja noch ausserdem einen besondern Brief an die laodicäische Gemeine erlassen haben, dessen Lesung er auch den Colossern in der angeführten Stelle empfielt. Diese Meinung scheint sich um so mehr zu empfelen, da noch heut zu Tage ein Brief Pauli an die Laodicäer in griechischer Sprache vorhanden ist [1]). Allein es ist nicht schwer, die Unächtheit dieses angeblichen paulinischen Schreibens zu erkennen und den Grund oder die Veranlassung zu seiner Erdichtung zu entdecken; die Meinung, daß der Col. IV, 16. erwähnte Brief an die Laodicäer verschieden von unserm sogenannten Briefe an die Epheser sei, brachte denselben in den Zeiten hervor, wo man sich gern damit beschäftigte, unter dem Namen der Apostel allerlei Schriften zu erdichten. Der Verfertiger dieses Apokryphums sahe voraus, daß die Stelle Col. IV, 16. seine Absicht, seinem Machwerke unter den Christen Eingang zu verschaffen, begünstigen müsse. Es stehen also nur zwei Wege offen: entweder muß man annehmen, daß der Brief an die Laodicäer, dessen Paulus Col. IV, 16. gedenkt, verloren gegangen, oder daß er mit unserm Briefe an die Epheser einerlei gewesen sei.

Für die erste Annahme hat man positive Gründe nicht; denn keiner der ältesten Kirchenschriftsteller hat diesen Brief an die Laodicäer gekannt; er müßte also

schon sehr frühzeitig verloren gegangen sein, welches aber befremdend wäre, da ohne Zweifel auf Pauli Veranlassung eine Abschrift desselben auch nach Colossä gekommen ist; und da die Laodicäer eine Copie von unserm Brief an die Epheser den pontischen Christen mitgetheilt haben, warum sollten sie denselben nicht auch eine Abschrift von diesem, besonders an sie gerichteten, Briefe Pauli zugestellt haben? Es würde also dieses besondere Schreiben Pauli an die laodicäische Gemeine, wenn es wirklich vorhanden war, eine ziemliche Verbreitung voraussetzen: aber eben dieß macht die Vermuthung, daß er sich gänzlich verloren habe, höchst ungewiß und damit zugleich seine Existenz zweifelhaft. Indessen negative Gründe lassen sich für seine Existenz aufstellen, nämlich solche, welche seine Verschiedenheit von unserm sogenannten Briefe an die Epheser darzuthun scheinen. Denn ließe sich gewiß machen, daß dieser nicht einerlei mit dem von Paulus Col. IV, 16. erwähnten Briefe sei, so bliebe nichts anders übrig, als anzunehmen, daß Paulus noch einen besondern, gegenwärtig nicht mehr vorhandenen, Brief an die Laodicäer geschrieben habe. Diese Gründe [a]) sind folgende: aus Col. IV, 7. 8. ersiehet man, daß Tychicus den Brief an die Colosser überbracht hat; dieser Tychicus war auch derjenige, welcher auf der nämlichen, nach Pauli Auftrag unternommenen, Reise den sogenannten Brief an die Epheser verbreitet (V, 21.) und also auch bei der Gemeine zu Laodicäa abgegeben hat. Wie könnte nun Paulus den Colossern (IV, 15.) den Auftrag geben: grüsset die Brüder in Laodicäa? Wenn er auch

füg-

füglicher Weise diesen Gruß nicht in dem andern Brief anbringen konnte, weil er noch für mehrere Gemeinen bestimmt war, so wußte er doch, daß Tychicus nach Laodicäa kommen werde, und diesem mußte er also den mündlichen Auftrag geben, die Christen in dieser Stadt zu grüßen. Ferner verlangt Paulus von den Colossern, sie sollten sich den Brief, welchen die Laodicäer von ihm erhalten hatten, bringen lassen (IV, 16.); warum hat er denn nicht gleich selbst dem Tychicus den Auftrag gegeben, eines von den Exemplaren des Briefes, welche er zur Vertheilung erhielt, in Colossä abzugeben? Es muß also der in dieser Stelle erwähnte Brief Pauli an die Laodicäer schon in etwas früherer Zeit den Laodicäern überschickt worden sein und folglich kann er nicht für einerlei mit dem sogenannten Briefe an die Epheser gehalten werden; denn diesen haben die Laodicäer erst durch den Tychicus auf der nämlichen Reise erhalten, auf welcher er den Brief Pauli an die Colosser überbrachte. Wurde also der Brief an die Colosser erst einige Zeit später abgesendet, so leuchtet es nun auch ein, wie Paulus darin einen Gruß an die laodicäischen Christen bestellen konnte. Tychicus sollte nur bis Colossä reisen; denn so weit hatte ihn Paulus nur gesendet, er schreibt: ὁν (Τυχικον) επεμψα προς ὑμας (IV, 8). Wäre von der Reise des Tychicus die Rede, auf welcher er den sogenannten Brief an die Epheser in verschiedenen Ländern und Orten, zu Folge des von Paulus erhaltenen Auftrages (Eph. VI, 22.), verbreiten sollte, so hätte wohl Paulus schreiben müssen: ὁν επεμψα και προς ὑμας.

— Diesem Einwurfe ließe sich nun zwar auf dem kürzesten Wege dadurch entgegnen, daß man zwei Reisen des Tychicus von Rom aus nach Kleinasien, während Pauli erstern Gefangenschaft annähme: auf der ersten hätte er den sogenannten Brief an die Epheser verbreitet und auch nach Laodicäa gebracht; auf der zweiten, bei welcher er den Onesimus zum Begleiter bekam (Col. IV, 9.), hätte er bloß den Brief an die Colosser überbringen sollen. Da Paulus zwei Jahre lang zu Rom als Gefangener lebte, so ließe sich wirklich für diese doppelte Reise des Tychicus nach Kleinasien die gehörige Zeit gewinnen, und es könnte also dennoch der Col. IV, 16. erwähnte Brief Pauli einer und derselbe mit unserm Briefe an die Epheser sein. Indessen ist dieses Auskunftsmittel nicht gerade nothwendig; denn es läßt sich die Identität beider Briefe behaupten, auch wenn sie auf der nämlichen Reise von Tychicus abgegeben wurden. Es läßt sich glauben, daß Paulus dem Tychicus mündliche Begrüßungen an die Gemeinen, zu welchen ihn seine Reise führen würde und bei welchen er ein Exemplar von dem sogenannten Brief an die Epheser abgeben sollte, aufgetragen hat. Aber es ist doch eben nichts ganz Ungewöhnliches, daß man ausser den mündlichen Begrüßungen, die man durch den Ueberbringer eines Briefes machen läßt, noch in dem Briefe selbst Grüße beifügt. Hier ist zwar ein besonderer Fall: die Laodicäer erhalten Grüße von Paulus nicht in dem Briefe, welchen sie von ihm empfiengen, sondern in einem andern Schreiben, das sogar an die Christengemeine an einem andern Orte gerichtet war. Al-

Allein in jenem Schreiben konnte Paulus die Laodicäer nicht grüßen, weil er dann auch alle die andern Gemeinen hätte grüßen müssen, für welche der Brief ebenfalls bestimmt war und welche Paulus wohl schwerlich alle namentlich kannte. Als er nun darauf den Brief an die Colosser schrieb, konnte er durch die Nähe, in welcher Colossä von Laodicäa lag, nicht in Gedanken auf die Gemeine in dieser Stadt gelenket und veranlaßt werden, hier nachzuholen, was er in dem auch für sie bestimmten Briefe unterlassen mußte? Kann nicht auch eine augenblickliche Vergessenheit des Apostels die Ursache gewesen sein? Er folgte seiner Gewohnheit, am Schlusse des Briefes Begrüßungen beizufügen. Die Nähe Laodicäa's von Colossä brachte ihm diese Stadt in den Sinn, er dachte aber in dem Augenblicke nicht daran, daß der Ueberbringer des Briefes, Tychicus, selbst nach Laodicäa komme. Vielleicht wurde aber Paulus, die Laodicäer zu grüßen, dadurch veranlaßt, weil er den Colossern sagen wollte, sie sollen sich seinen Brief aus Laodicäa bringen lassen; dadurch wird diese Sache unstreitig am besten und leichtesten erklärt. Unmittelbar darauf, ja noch in dem nämlichen Perioden verlangt der Apostel von den Colossern, den Brief aus Laodicäa kommen zu lassen, und es ist beinahe gerade soviel, als wenn er geschrieben hätte: Lasset euch unter meiner Begrüßung an die Laodicäer den Brief bringen, welchen sie durch den Tychicus von mir erhalten. Zu fragen: warum Paulus nicht gleich dem Tychicus ein Exemplar des Briefes für die Gemeine zu Colossä mitgab, geziemt sich nicht

nicht, weil wir die Umstände nicht kennen, welche den Apostel abgehalten haben, es zu thun. Daß aber solche hindernde Umstände (vielleicht Mangel an Zeit oder an Abschreibern) vorhanden gewesen sein müssen, wird daraus gewiß, weil Paulus den Colossern aufträgt, sich eine Abschrift des Briefes selbst von Laodicäa zu verschaffen.

Nach diesen Bemerkungen kann also immer noch die Meinung bestehen, daß unser Brief an die Epheser einerlei sei mit dem Col. IV, 16. erwähnten Briefe [3]), und aus dem Vorgehenden muß noch erinnerlich sein, daß diese Meinung dadurch sehr befestiget wird, daß das ganze höhere Alterthum einen Brief Pauli an die Laodicäer, als verschieden von dem sogenannten Briefe an die Epheser, nicht gekannt hat. Man darf aber auch den Brief an die Colosser mit dem sogenannten Brief an die Epheser nur genau vergleichen, so wird man genöthiget, zu glauben, daß der Col. IV, 16. erwähnte Brief kein anderer ist, als der Brief an die Epheser. Sie haben so viele Aehnlichkeit mit einander, nicht bloß überhaupt in Ansehung des Inhalts, sondern auch in der Gedankenreihe und selbst in wörtlichen Uebereinstimmungen, wie Justi [4]) in einer sorgfältigen Zusammenstellung anschaulich gemacht hat, daß man den Grund gleich einsiehet, warum Paulus wünscht, daß die Leser beider Briefe sich dieselben gegenseitig mittheilen sollten. Denn Ein Brief erläutert den Andern. Es muß doch aber nothwendig vorausgesetzt werden, daß Paulus wegen der Gleichheit des Inhalts bewogen wurde, den

Co-

Colossern aufzutragen, den an sie erlassenen Brief den Laodicäern mitzutheilen und sich dagegen den Brief, welchen die Laodicäer erhalten, abschriftlich senden zu lassen; dieser Voraussetzung entspricht nun der Inhalt des sogenannten Briefes an die Epheser ganz vollkommen, warum sollte er also nicht für den Brief gehalten werden, welchen sich die Colosser von Laodicäa sollten kommen lassen? Will man dieses nicht gestatten, sondern darauf bestehen, daß der Col. IV, 16. erwähnte Brief von unserm Briefe an die Epheser verschieden sei, so muß man entweder annehmen, daß Paulus ohne Grund verlangt hat, daß sich die Colosser den Brief an die Laodicäer sollten kommen lassen, oder man muß voraussetzen, daß dieser, angeblich früher an die Laodicäer abgeschickte, Brief seinem Inhalte nach eben so nahe verwandt mit dem Briefe an die Colosser als der sogenannte Brief an die Epheser war. Allein heißt das nicht idem per idem erklären? Warum will man nach einer Luftgestalt der Muthmaßung greifen, wenn uns die Sache schon auf den Augen liegt? Der Col. IV, 16. erwähnte Brief ist kein anderer als unser Brief an die Epheser, und daran läßt sich um so weniger zweifeln, da in dem Αποςολος des Marcions ein Brief mit der Aufschrift πϱος Λαοδικεας stand, welchen Tertullian für einerlei mit unserm Briefe an die Epheser erkannt hat, und da sich aus der Urgeschichte dieses Briefes befriedigend nachweisen läßt, warum derselbe auch für einen Brief an die Laodicäer gehalten und ausgegeben werden konnte.

1) Am

1) Am Anfange des 5ten Jahrhunderts war ein angeblicher Brief Pauli an die Laodicäer schon vorhanden. Hieronymus (*Cat.* s. v. *Paulus*) schreibt: legunt quidem et (epistolam) ad Laodicenses, sed ab omnibus exploditur. Auch Theodoret (zu Col. IV, 16.) nennt ihn einen erdichteten Brief (πεπλασμενην επιστολην). Ob derjenige, welcher noch heut zu Tage vorhanden und unter andern in Fabric. *Cod. Apocr. N. T.* S. 873. Pritii *Introd. ad Lect. N. Test. ed.* Hofm. S. 137. und in der vierten Ausgabe von Michaelis Einleitung in das N. Test. Thl. 2. S. 1281 f. abgedruckt ist, der nämliche oder verschieden davon ist, läßt sich nicht mit Sicherheit entscheiden. Grabe (*Spicil. Patr.* T. I. S. 82.) glaubt, es wäre derselbe. Wäre er aber auch davon verschieden, so ist er doch gleichfalls erdichtet. Er trägt das Gepräge der Unächtheit ganz deutlich an sich, ist bloß eine Zusammenstoppelung aus den andern paulinischen Briefen, besonders dem Brief an die Philipper, und enthält gar nichts Besonderes, was ihm für die Colosser hätte Interesse geben können. Huth (in der Anm. 3. genannten Abhandlung) schreibt in seiner gewöhnlichen kräftigen und derben Art: Naris sit obesae, qui fraudem haud odoretur, — Cento est ex Paulinis, inprimis ad Philippenses inepte consutus; nihil habet spiritus apostolici; monita continet inconcinne disposita nec ad thema quoddam scriptionis alliganda; vaniloquentiam Paulo tribuit de auditoribus v. 5. dicenti, *qui sunt ex me*, in fine pueriliter ludit, verba textus nostri v. 12. ita inuertens: curate vt haec epistola in ecclesia Colossensium legatur, et vt eam, quae est ad Colossenses, vos etiam legatis. S. 17. 18. vgl. Is. Faustii *Diss. de epistola Pauli ad Laodicenses.* Argent. 1671. 4.

2) vergl.

2) vergl. Eichhorns Einleitung in das Neue Testament, Thl. 3. S. 369 — 271.

3) *Epistola ex Laodicea in Encyclica ad Ephesios adseruata Col. IV, 16. Diss. Auct.* C. I. Huth. Erlangae 1751. 4. S. 41. „Nostra opinione Epistola ad Ephesios circularis fuit, ad Commune Asiae cumprimis Lydianae emissa, nominatim tamen tantum Ephesiis inscripta, quod ciuitas eorum Asiae metropolis esset. Vrbes eius primariae vt ciuili, ita et nexu quodam ecclesiastico, sibi videntur junctae fuisse: sic quidem, vt epistola Ephesiis et τοις πιϛοις εν Χριϛω Ιησȣ sc. per Asiam, inscripta, Epheso deferretur *Smyrnam*, Smyrna *Pergamum*, Pergamo *Thyatiras*, Thyatiris *Sardos*, Sardis *Philadelphiam*, et Philadelphia *Laodiceam*. Sic *Iohannea Apocalypsis* ordine circulari communicari debebat Apoc. I, 11. Colossis *proxima* erat Laodicea; vnde epistola ad Ephesios *e Laodicea* potissimum petenda erat. Sed quae cum Laodicenis communicator epistola *Colossensibus* inscripta, gradu vicissim retogrado *Laodicea* mittenda erat *Philadelphiam*, Philadelphia *Sardos*, Sardis *Thyatiras*, Thyatiris *Pergamum*, Pergamo *Smyrnam*, Smyrna *Ephesum*. Vtraque epistola ad *Ephesios* et *Colossenses* scriptionis argumento adeo sibi respondent, vt quae prolixius in ea ad Ephesios praeceperat Apostolus, in ea ad Colossenses concisim repetantur; sed quae in illa concisius dicta fuere, in hac plenius deducantur. Sic altera alteram confirmat atque illustrat: et, inter communia Asiae a seductoribus pericula, e re erat ecclesiae, vt vtraque legerentur.“ Ueber Col. IV, 16. Neuer Versuch eines

Bes

Beweises, daß der hier erwähnte „Brief aus Laodicäa" der Brief an die Epheser sey, nebst kritischen Folgerungen für die Meinung, diesen als ein Circularschreiben anzusehen, in L. J. C. Justi's vermischten Abhandlungen über wichtige Gegenstände der theologischen Gelehrsamkeit, zweite Sammlung, S. 81 ff. Die Meinung Justi's weicht von der des s. Huth nur darin ab, daß er nicht annimmt, der Brief wäre mit der Aufschrift an die Epheser abgeschickt worden, sondern daß er glaubt, das Original des Briefes, der ohne Aufschrift im proconsularischen Asien circulirt hätte, wäre in Ephesus liegen geblieben, aus welcher Ursache die orthodoxe Kirche dem Briefe den Namen des Briefes an die Epheser gegeben hätte.

4) Justi am a. O. S. 89—105. Vgl. auch Paley's *Horae Paulinae*, S. 180—203.

§. 638.

Veranlassung und Zweck des Briefes.

Paulus hatte in seiner Gefangenschaft zu Rom Nachrichten von den Gemeinen erhalten, an welche er diesen Brief als ein Umlaufschreiben ergehen ließ. Die Ueberbringer dieser Nachrichten waren wahrscheinlich reisende Glaubensboten (Evangelisten), welche nach Rom gekommen waren, nicht in der Absicht, diese Nachrichten dem Apostel zu hinterbringen, sondern aus unbekannten Ursachen. Vielleicht war Tychicus einer derselben; denn aus VI, 21. 22. scheint man schließen zu dürfen, daß derselbe denjenigen, welche zu Lesern dieses Briefes bestimmt waren, nicht unbekannt war. Paulus

lus hatte von diesen Gemeinen viel Gutes erfahren, aber auch manches, was sein heiliger Sinn tadelnswürdig fand. Er wußte, daß er ihnen dem Namen nach bekannt war, aber zugleich wußte er, daß die Gegner seines apostolischen Ansehens ihn auch schon bei diesen Gemeinen herabzusetzen gesucht haben. Dieß Alles brachte in ihm den Entschluß hervor, an diese Gemeinen ein Umlaufschreiben ergehen zu lassen. Ob die nächste Veranlassung dazu die Absendung des Tychicus (Col. IV, 7—9.) nach Colossä gegeben hat, oder ob nicht die Absicht, den Tychicus mit diesem Umlaufschreiben auszusenden, die Abfassung des Briefes an die Colosser (weil Paulus wußte, daß Tychicus in diese Gegend kommen müßte) veranlaßt hat, läßt sich nicht bestimmt entscheiden. So viel ist aber gewiß, durch den Tychicus wollte Paulus diesen encyclischen Brief an die verschiedenen Orte seiner Bestimmung bringen lassen, mag nun dieses oder jenes oder noch etwas anderes, das wir nicht wissen, zur Absendung des Tychicus die erste Ursache gewesen sein.

Insofern die Bestimmung dieses Briefes allgemein genannt werden kann, war auch der Zweck desselben allgemein, nur muß man nicht ausser Acht lassen, daß die Leser des Briefes bloß Heidenchristen sein sollten. Das ist nun auch das Thema des Briefes: ειναι τα εθνη συγκληρονομα και συσσωμα και συμμετοχα της επαγγελιας Θεȣ εν τω Χριςω δια τȣ ευαγγελιȣ III, 5. Aus Juden und Heiden soll nach dem gnädigen Willen Gottes eine neue, über die ganze Erde sich verbreitende, Gesellschaft tugendhafter Gottesverehrer, welche

che mit kindlichem Sinne gegen Gott und Liebe gegen ihre Brüder erfüllt ist, gebildet werden [1]): ἑν σωμα και ἑν πνευμα, καθως και εκληθητε εν μια ελπιδι της κλησεως ὑμων. Εἱς Κυριος, μια πιςις, ἑν βαπτισμα, εἱς Θεος και Πατηρ παντων, ὁ επι παντων και δια παντων και εν πασιν ὑμιν (IV, 4—6.). Ist dieß auch nur zu Heidenchristen gesprochen, so geht es doch alle Menschen an, welche die christliche Religion angenommen haben oder welche noch zu derselben gebracht werden sollen. Daher sind denn auch die besondern Vorschriften, welche der Apostel seinen Lesern zur Beobachtung eines vorsichtigen Benehmens gegen Nichtchristen und zu einem gewissenhaften Verhalten in den verschiedenen Verhältnissen des Lebens, welche Stand, Alter und Geschlecht herbeiführen, ertheilet, ihrer Natur nach ganz allgemein. Paulus stellt in diesem Briefe das Christenthum ganz nach seinem weltbürgerlichen Zwecke dar [2]).

1) Hänleins Handbuch der Einleitung in das N. Testament, Thl. 3. S. 416 ff.

2) Eichhorn (Einleitung in das N. Testament, Thl. 3. S. 278 ff.) giebt diesem Briefe den Vorzug, daß er sorgfältiger ausgearbeitet sei, als alle übrige Briefe Pauli. „Vom Anfange bis zum Ende schreibt der Apostel in einem seinen andern Briefen nicht gewöhnlichen Schwung, in einem hohen Styl, mit vollen verschlungenen Perioden, und bietet seine ganze Sprachgewalt auf, um einen Vortrag voll Kraft und Nachdruck zu Stande zu bringen. Er ist unerschöpflich an synonymen Wörtern, an kühnen Tropen, an ausgesuchten Redensarten und kräftigen Zusammensetzungen, um seine Leser mit sich fortzureissen, ihnen die Tiefe seiner Kenntniß der neuen Re-

Religion bemerklich und sich als einen Apostel kenntlich zu machen, der ihre Aufmerksamkeit verdiene." Den Grund, warum sich dieser Brief vor allen andern des Apostels durch diese Vorzüge auszeichnet, findet Eichhorn theils darin, weil Paulus den Mangel des Eindrucks der Kenntniß seiner Person durch die Kraft und den Schwung des Vortrags ersetzen wollte, theils darin, daß Paulus diesen Brief nicht, wie seine übrigen Briefe, in der Geschwindigkeit andern dictirt, sondern selbst eigenhändig mit Sorgfalt und Bedächtlichkeit niedergeschrieben habe. Allein wenn sich nur beweisen ließe, daß Paulus seine übrigen Briefe andern dictirt habe.

§. 639.

Zeit und Ort der Abfassung des Briefes.

Es ist schon beiläufig (S. 2807.) bemerkt worden, daß Euthalius [1]) und der unbekannte Verfasser der Synopsis Scripturae S. [2]) angenommen haben, daß Paulus diesen Brief schon vor seiner Ankunft in Ephesus (Act. XVIII, 19.) geschrieben habe. Allein diese Meinung ist bloß aus dem Irrthum entstanden, daß dieser Brief wirklich an die Epheser und bloß allein an dieselben geschrieben worden sei, und sie widerspricht dem Briefe selbst, weil sich der Verfasser K. IV, 1. einen Gefangenen (δεσμιος) nennt, was auf die Zeit hindeutet, wo Paulus entweder zu Cäsarea (Act. XXIII, 33 ff) oder zu Rom (Act. XXVIII, 16 ff.) gefangen gehalten wurde. Denn an den kurzen Verhaft Pauli in Philippi (Act. XVI, 23 ff.) läßt sich nicht denken [3]). Die allgemeine Tradition in der ältesten Kirche nennt auch die erste Gefangenschaft Pauli

in

in Rom, in welcher dieser Brief geschrieben worden sei. An diese, und nicht an die vorhergehende Gefangenschaft des Apostels in Cäsarea, muß man auch denken; denn Paulus hat den Brief durch den Tychicus abgesendet (VI, 21.), und dieser Tychicus nahm zugleich den Brief an die Colosser mit (Col. IV, 7. 8.); den Brief an die Colosser schrieb aber Paulus zu Rom. Paulus war im Frühling des J. 61. in Rom angekommen [4]); gleich in der ersten Zeit seiner Gefangenschaft daselbst kann er aber nicht schon diesen Brief geschrieben haben. Denn aus dem gleichzeitig abgeschickten Brief an die Colosser (I, 1.) erhellet, daß damals Timotheus schon bei Paulus in Rom war; dieser hatte sich aber nicht in dem Gefolge Pauli befunden, als er von Cäsarea die Reise nach Rom antrat (Act. XXVII, 2.); er muß erst etwas später von irgend einem Orte her dem Apostel nachgereist sein. Muß man nun wenigstens ein halbes Jahr annehmen, daß Timotheus später zu Rom eintraf, so kann der sogenannte Brief an die Epheser nicht viel vor dem Ende des Jahres 61. geschrieben worden sein. Das ist aber nur die höchste Zeitbestimmung rückwärts; der Brief kann auch erst im Laufe des Jahres 62. geschrieben worden sein.

1) Ταυτην (επιστολην) επιστελλει απο Ρωμης ουπω μεν εωρακως αυτους (Εφεσιους), ακουσας δε περι αυτων, Euthalius in Zacagnii *Collect. Monumentt. vett. Ecclesiae Graecae* S. 633.

2) *Synopsis Script. S.* in Athanasii *Opp.* Colon. T. II. S. 144.

3) Beza scheint aber an diese Verhaftung Pauli in Philippi oder an eine andere in eben so früher Zeit, die von Lucas in der Apostelgeschichte unerwähnt geblieben sein könnte, gedacht zu haben, wenn er zur Unterschrift des Briefes an die Epheser anmerkt: potest etiam aliunde scripta videri, quum diuturna (Romae) fuerit Pauli captiuitas, et haec particula in Claromontano codice non extet, quae tamen mihi maxime videtur probabilis. Es ist nicht klar, wodurch Beza auf den Gedanken geleitet wurde, daß dieser Brief in einer kurzen Gefangenschaft Pauli geschrieben zu sein scheine.

4) s. oben Thl. 5. S. 2729.

§. 640.

Ueber die Ursprache des Briefes.

Auch bei diesem Briefe nimmt Bolten [1]) eine aramäische Urschrift an, und insonderheit gründet er diese Meinung auf zwei Stellen, in welchen ihm Uebersetzungsfehler zu liegen scheinen: Kap. V, 25—27. schreibt Paulus, daß Christus die Gemeine (*εκκλησιαν*) geliebt und sich für dieselbe aufgeopfert habe, *ινα αυτην ἁγιαση, καθαρισας τω λȣτρω τȣ ὑδατος εν ρηματι, ινα παραϛηση αυτην ἑαυτω ενδοξον, την εκκλησιαν μη εχοντα σπιλον η ρυτιδα, ἡ τι των τοιȣτων, αλλ᾽ ινα η ἁγια και αμωμος.* Die Hauptidee in diesen Worten ist die des Reinigens und damit sind die Erwähnung der Taufe und die Ausdrücke *ενδοξος* und *σπιλος* conform, aber *ρυτις* zeigt einen körperlichen Fehler oder doch wenigstens eine Folge des Alters an, die Niemand abwehren kann. Paulus schrieb aber das Wort קְמַט, welches sowohl Runzel als Flecken (macula)

la) bedeutet; in der zweiten Bedeutung nahm es Paulus, in der ersten aber sein Uebersetzer. Ich glaube auch, daß das dunkle ἐν ῥήματι V. 26. am besten erläutert werden kann, wenn man es als Uebersetzungsfehler ansieht: Paulus schrieb entweder עַל דִּבְרַת דִּי (Dan. II, 30.) oder בְּפִתְגָּמָא דִּי darum daß, (Exod. XVIII, 11. Onk. im Hebräischen Text בַּדָּבָר אֲשֶׁר LXX. ἕνεκεν τούτου, ὅτι), und das hat sein Dollmetscher ganz wörtlich durch ἐν ῥήματι, ἵνα gegeben, statt daß er Pauli Worte so hätte ausdrücken sollen: „er reinigte sie durch das Wasserbad darum, daß er sie ihm darstellte herrlich, als die Gemeine, welche nicht an sich hat einen Schmutz oder Flecken oder deß etwas, sondern damit sie wäre heilig und fleckenlos." Die zweite Stelle, auf welche sich Bolten beruft, ist Kap. VI, 4., wo es heißt: οἱ πατέρες, μὴ παροργίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν, ἀλλ' ἐκτρέφετε αὐτὰ ἐν παιδείᾳ καὶ νουθεσίᾳ Κυρίου. Das scheint nun gar kein Gegensatz zu sein: die Kinder zum Zorn reitzen oder erbittern, und — erziehen. Paulus hatte aber das in allen semitischen Dialecten vorhandene מרר gesetzt, welches im chald. Aphel (אַמְרֵר, hebr. הֵמֵר) nach dem Arabischen auch die Bedeutung: *abire facere*, verstoßen, haben kann. Der Apostel spricht also von der unter den Heiden nicht ungewöhnlich gewesenen Lieblosigkeit, die Kinder auszusetzen und zu verstoßen. Von dieser Unmenschlichkeit sucht er die Leser seines Briefes abzuziehen, und er macht es ihnen zur Pflicht, ihre Kinder zu erziehen und durch Hilfe des Christenthums gutgebildete Menschen aus ihnen zu machen.

1) s. Boltens Uebersetzung der neutestamentlichen Briefe, Thl. 2. Vorbericht, S. XXIX.

§. 641.

Auserlesene exegetische Literatur *).

Th. I. H. Schützii *Commentarius in epistolam Pauli ad Ephesios.* Lips. 1778. 8. *Auctarium commentarii.* 1785. 8.

J. Andr. Cramers neue Uebersetzung des Briefes an die Epheser, nebst einer Auslegung desselben. Hamburg und Kiel, 1782. 4.

Der Brief Pauli an die Epheser übersetzt und mit Anmerkungen von F. A. W. Krause. Leipzig 1789. 8.

J. Joh. Brinkmanns Versuch einer Uebersetzung des Briefs Pauli an die Epheser. Hamburg, 1793. 8.

Der Brief Pauli an die Epheser erklärt von Müller. Heidelberg, 1793. 8.

*) s. oben Thl. 5. S. 617.

§. 642.

Der Brief an die Hebräer.
Oertliche Bestimmung desselben.

Dieser Brief hat in den griechischen Handschriften die Aufschrift ἡ προς Ἑβραιους επιστολη, welche auch die alten Uebersetzungen wieder geben, bloß einige alte lateinische Versionen (Cd. Reg. et Sangerm.) ausgenommen, worin der Brief gar keine Aufschrift hat. Auch scheint er in dem be-

kannten römischen Bücherverzeichnisse aus dem Ende des zweiten Jahrhunderts unter dem Namen einer *Epistola ad Alexandrinos* angeführt zu sein [1]). Daran liegt aber nichts; denn bei diesem Briefe ist, wie bei allen übrigen neutestamentlichen Briefen, die Aufschrift nicht vom Verfasser, sondern erst von einer spätern Hand vorgesetzt. In mehreren Exemplaren ist dieß unterblieben, und auch aus diesen wurde er ins Lateinische, also ebenfalls aufschriftslos, übersetzt. Der Besitzer einer andern aufschriftslosen griechischen Handschrift mag die insgemein dem Briefe in andern Abschriften gegebene Aufschrift *προς Ἑβραιους* für zu unbestimmt gehalten haben, weil er der Meinung war, der Brief wäre an die Judenchristen in Alexandrien erlassen worden; er wählte also dafür die Aufschrift: Brief an die Alexandriner. Von diesem Exemplar des Briefes stammt jenes ab, welches der Verfasser des erwähnten römischen Bücherverzeichnisses hatte, wenn anders die darin erwähnte Epistola ad Alexandrinos wirklich für einerlei mit unserm Briefe an die Hebräer gehalten werden darf. Die Sache ist aber sehr ungewiß; denn, wenn nicht eine große Unkenntniß des Inhalts und Zweckes des Briefes an die Hebräer zu Grunde liegt, so scheint dieser sogenannte Brief an die Alexandriner als ein unter Pauli Namen entweder zu Gunsten oder zur Widerlegung [2]) der Lehrmeinungen des Marcions erdichteter Brief bezeichnet zu sein.

Die Hauptfrage ist; ob die Aufschrift *προς Ἑβραιους* dem Inhalte des Briefes angemessen ist? Natür-

türlich läßt sie sich nicht beantworten, bevor nicht entschieden ist, was man sich unter diesen Ἑβραιοις denken soll. In seiner eigentlichen historischen Bedeutung kann dieses Wort nicht gesetzt sein; denn an Bekenner der mosaischen Religion ist der Brief offenbar nicht gerichtet. Der Verfasser spricht vom Anfange bis zum Ende zu Bekennern des Christenthums aus dem Judenthume; folglich bezeichnet in dieser Aufschrift das Wort Ἑβραιοι Judenchristen, wie auch anderwärts im Neuen Testamente (Act. VI, 1.). Sollte nun dieser Brief überhaupt an alle damalige Judenchristen in allen Ländern, in welche schon das Christenthum gedrungen war, erlassen worden sein? [3]) Das ist sehr unwahrscheinlich, ja es ist unglaublich. Denn nach Kap. XIII, 18. 19. war der Verfasser des Briefes seinen Lesern persönlich bekannt. Welcher Apostel sollte aber allen damaligen Judenchristen persönlich bekannt gewesen sein? Paulus nicht; denn ob er gleich sehr vielen auswärtigen Judenchristen bekannt war, so stand er doch mit den palästinensischen Judenchristen (die in Jerusalem ausgenommen) in keiner persönlichen Bekanntschaft. Er schreibt selbst: ημην αγνοεμενος τω προσωπω ταις εκκλησιαις της Ιεδαιας ταις εν Χριϛω (Gal. I, 22.); dieß bezieht sich zwar auf die Zeit seiner ersten Jerusalemischen Reise nach seinem Uebertritte zum Christenthume; allein auch in der Folge ist er in keine nähere Verhältnisse mit den christlichen Nebengemeinen im jüdischen Lande gekommen. Paulus war also nicht in der Lage, als ein Bekannter ein allgemeines Umlaufschreiben an alle damaligen Judenchristen erlassen zu können. Auch der Apostel Petrus nicht, welchen neuerlichst ein unbe-

kannter Schriftsteller [4]) als muthmaßlichen Verfasser des Briefes an die Hebräer bezeichnet hat. Denn obgleich Petrus den Namen des allgemeinen Judenapostels (ἀποστολος της περιτομης Gal. II, 8.) hatte, so nennt uns doch die Geschichte viele Länder, in welchen Judenchristen waren, die Petrus niemals gesehen hat. Welcher andere Apostel oder Gehülfe der Apostel sollte aber so weit herum gekommen sein, daß er allen Christen aus dem Judenthume persönlich bekannt war? Mit der Meinung, daß dieser Brief für alle Judenchristen überhaupt bestimmt gewesen sei, verträgt sich ausserdem auch die Stelle K. XIII, 23. nicht, nach welcher die Leser des Briefes den Timotheus persönlich gekannt haben und in dessen Begleitung auch der Verfasser die Leser in Kurzem besuchen wollte. Widerspricht es nicht gerade zu der Geschichte des Timotheus, daß er in einer so großen Bekanntschaft mit den Bekennern des Evangeliums aus dem Judenthume gestanden sei, und läßt sich von dem Verfasser des Briefes, wer er nun auch gewesen sein mag, glauben, daß er eine so große Reise unternehmen wollte, um bei allen Judenchristen in allen Ländern einen Besuch abzustatten?

Der Brief kann also nur an die Judenchristen in irgend einem Lande geschrieben sein. Storr [5]) ist mit der Meinung aufgetreten, daß der Brief, dessen Verfasser der Apostel Paulus sei, für die Judenchristen in Galatien bestimmt gewesen, und von Paulus zugleich mit dem Briefe an die Galater, der für die Heidenchristen in Galatien bestimmt war,

ab-

abgesandt worden wäre. Die Gründe, auf welche Storr diese Meinung gestützt hat, sind folgende: a) die Personen, an welche der Verfasser schreibt, hatten nicht Christum selbst, sondern bloß seine Schüler gehört II, 3,, folglich muß man sie ausserhalb Palästina suchen. b) in dem Lande, in welchem die Leser des Briefes lebten, hatten die Christen noch keine blutigen Verfolgungen erfahren XII, 4. XIII, 7.; in Palästina können also die Leser des Briefes nicht gesucht werden, weil ja in diesem Lande schon mehrere Märtyrer des Christenthums, Stephanus, Jacobus und die Unbekannten, welchen Paulus in seiner Wuth vor seiner Bekehrung den Tod zuzog, gefallen waren. c) die Christen, an welche dieser Brief gerichtet ist, hatten keine Beisteuer von auswärtigen Gemeinen empfangen, im Gegentheil sammelten sie selbst für auswärtige Christen X, 34. XIII, 1. 16. VI, 10. Sie können also nicht die Christen im jüdischen Lande gewesen sein, weil diese schon bei der großen Theuerung unter Claudius (Act. XI, 29. 30.) und nachgehends wieder durch den Betrieb des Apostels Paulus von den Christen in andern Ländern reichliche Unterstützung erhalten hatten (Rom. XV, 26. II Cor. VIII. IX.). d) In dem Briefe ist nirgends der Heidenchristen Erwähnung gethan. Dieß ist auffallend, da man sie bei jeder Christengemeine ausser Palästina, an welche der Brief gerichtet sein muß, voraussetzen muß. Diese Schwierigkeit wird gehoben, sobald man annimmt, daß mit diesem Brief für die Judenchristen, noch ein besonderer Brief für die Heidenchristen abgieng. Dieser zugleich mit abgegangene Brief kann kein anderer gewesen sein, als der Brief Pauli an die Galater, weil derselbe

selbe lediglich allein an Heidenchristen (Gal. V, 2—4. VI, 12 ff.) gerichtet ist, durch eben diese alleinige Bestimmung für Heidenchristen aber ebenfalls auffällt, weil ja bekanntlich die galatischen Gemeinen auch zum Theil aus Judenchristen bestanden. Auch der Brief an die Galater tritt daher erst in sein gehöriges Licht, wenn man ihm den Brief an die Hebräer zum Begleitungsbrief giebt, wodurch er allein von dem Vorwurfe einer einseitigen Bestimmung befreiet werden kann. e) Der erste Brief Petri ist laut seiner Ueberschrift auch an die Christen in Galatien abgeschickt worden. In dem zweiten Briefe Petri, welcher an die nämlichen Leser, wie der erste, gerichtet ist, wird nun (III, 15.) auf den Brief an die Hebräer hingedeutet. Petrus mußte also wissen, daß der Brief an die Hebräer den galatischen Christen bekannt war, und daraus muß geschlossen werden, daß dieser Brief an dieselben geschrieben worden war, weil ausserdem Petrus nicht so gewiß hätte voraussetzen können, daß er den Galatern bekannt sei. f) Die galatischen Christen befanden sich in der nämlichen gefährlichen Lage, wie die Leser des Briefes an die Hebräer; sie wurden von Juden verfolgt, und falsche Lehrer suchten sie von ihren vorigen Lehrern und den ihnen mitgetheilten Grundsätzen abzuziehen (Gal. I, 6. III, 1—4. IV; 11—20. 29. V, 7. VI, 17. vgl. Hebr. VI, 4—7. X, 25. 29.). g) Der Brief an die Galater ist (Gal. IV, 13.) bald nach der zweiten Reise Pauli nach Galatien (Act. XVI, 6.) geschrieben, höchst wahrscheinlich zu Corinth, wo Paulus mit dem Aquila und seinem Weibe Priscilla zusammentraf (Act. XVIII, 1 ff.). Diese waren vor Kurzem von Italien ge-

gekommen, woraus sie mit allen übrigen Juden von dem Kaiser Claudius vertrieben worden waren. Nun bestellt der Verfasser des Briefes an die Hebräer einen Gruß von denen aus Italien (ασπαζονται ὑμας οἱ απο της Ιταλιας, XIII, 24.). Das sind Aquila und Priscilla und andere aus Italien Vertriebene, welche entweder schon vorher, oder erst in Korinth die neue Lehre angenommen hatten. Folglich sind der Brief an die Galater und der Brief an die Hebräer zu Einer Zeit und an Einem Orte geschrieben, und sie müssen auch einerlei örtliche Bestimmung gehabt haben, nämlich jener an die Heidenchristen und dieser an die Judenchristen in Galatien. h) Als der Brief an die Hebräer abgesendet wurde, war Timotheus entweder abwesend von Paulus, oder er reisete selbst mit dem Briefe an die Hebräer ab, welches beide aus den Worten XIII, 23. γινωσκετε τον αδελφον Τιμοθεον απολελυμενον, μεϑ' ȣ, εαν ταχιον ερχεται, οψομαι ὑμας geschlossen werden kann. Doch ist das Zweite wahrscheinlicher. Nun finden wir, daß in dem Briefe an die Galater des Timotheus keiner Erwähnung geschiehet, ohnerachtet er aus der Nachbarschaft der Galater (aus Lykaonien Act. XVI, 1. vgl. XIV, 6.) gebürtig, und bei dem neulichen (Gal. I, 6.) zweiten (IV, 13.) Besuche des Apostels in Galatien in seiner Gesellschaft gewesen war (Act. XVI, 1—6.). Dieß erklärt sich aber vollkommen, wenn Timotheus den Brief an die Hebräer, und natürlich auch den Brief an die Galater überbracht hat; denn in diesem Falle konnte ja füglicher Weise in dem Briefe kein Gruß von dem Timotheus angebracht werden. i) Zwischen dem Briefe an die Hebräer und dem

Briefe

Briefe an die Galater findet in Ausdrücken, Phrasen und Ideen eine große Aehnlichkeit Statt. Das merkwürdigste Beispiel unter allen ist, daß im Briefe an die Hebräer (K. VII.) die nämliche Geschichte aus den Büchern Mosehs, wie im Briefe an die Galater (IV, 22—30.) allegorisch behandelt wird, und zwar in der nämlichen Voraussetzung, daß dieß wirklicher Sinn des ersten Buches Mosehs gewesen sei, und also Gott bei der veranstalteten Erzählung dieser Begebenheiten die Absicht gehabt habe, von einem entfernteren Theile des viel umfassenden Plans, welchen er mit der Geschichte Abrahams auszuführen anfieng, ein Bild zu entwerfen, oder eine symbolische Weissagung zu geben.

Niemand wird in dieser Deduction den großen Scharfsinn verkennen, welchen der verewigte Storr in allen seinen gelehrten Untersuchungen bewähret hat. Aber das Ganze ist doch nur ein Trugschluß, weil die Prämissen nicht haltbar sind. Storr nimmt als erwiesenen Satz an, daß Paulus der Verfasser des Briefes an die Hebräer sei. Das ist aber ein bloß problematischer Satz. Indessen sind doch noch neuerlich sehr gelehrte Männer aufgetreten, welche die Meinung, daß Paulus den Brief an die Hebräer geschrieben habe, mit neuen Gründen zu bekräftigen suchten. Wir müssen sie also einstweilen als richtig gelten lassen, um die von Storr aufgestellten Gründe, daß der Brief an die Hebräer mit dem Briefe an die Galater als Beilage für die Judenchristen in Galatien abgesendet worden sei, prüfen zu können. Wir folgen der nämli-

chen Ordnung und bemerken [6]) auf a): die Stelle Hebr. II, 3. beweist keineswegs, daß unter den Lesern des Briefes Keine gewesen sein können, welche Jesum Christum persönlich gekannt und seine Lehrvorträge angehöret hatten. Die ἡμεις sind alle Christen damaliger Zeit, als der Brief geschrieben wurde, und es ist grundfalsch, wenn man annimmt, die ακουσαντες (die Schüler Jesu) wären den Lesern des Briefes entgegengesetzt; sie sind den damaligen Christen entgegen gesetzt, und die Stelle sagt aus: daß die heilsame Lehre zuerst von dem Herrn selbst, hernach aber von seinen Schülern bis auf uns (oder bis auf unsere Zeit) vorgetragen und bestätiget worden wäre durch Wunder und Zeichen, womit Gott für die Wahrheit dessen zeugte, was sie lehrten. Es kann also aus dieser Stelle nicht geschlossen werden, daß die Leser des Briefes Jesum nicht lehren gehört hatten, sondern es müßte aus ihr geschlossen werden, daß überhaupt damals, als der Brief geschrieben wurde, unter den Christen gar Keiner mehr vorhanden war, welcher Jesu eigene Lehrvorträge angehört hatte. Allein auch dieser Schluß läßt sich nicht machen, weil von den Jüngern Jesu offenbar einige noch als damals lebend vorausgesetzt werden, und weil also gewiß noch viele Hundert oder Tausend andere noch lebten, welche auch die Lehrvorträge Jesu angehöret hatten. Auf b): die Stelle XII, 4. 5. bezieht sich ganz allein auf die Leser des Briefes, und sie setzt Leiden und Verfolgungen, welche sie wegen des christlichen Religionsbekenntnisses zu erdulten hatten, voraus. Aber der Verfasser des Briefes bemerkt, daß sie noch nicht bis aufs Blut verfolgt worden wären; es waren also Verfolgungen ge-

ein-

ringerer Art, welchen sie ausgesetzt waren. Es ist die größte exegetische Willkührlichkeit, wenn man darunter auch den Zustand der Christen in dem Lande, worin die Leser des Briefes lebten, in den vorigen Zeiten bis auf den Anfang des Christenthums zurück begreift. Vor mehr oder weniger Jahren können allerdings blutige Verfolgungen gegen die Christen in dem Lande, worin die Leser des Briefes angesessen waren, vorgefallen sein. Der Verfasser des Briefes spricht aber von den damaligen Verfolgungen, welche noch nicht bis aufs Blut giengen. Die Stelle XIII, 7. gehört gar nicht hieher, denn Storr selbst räumt ein, daß darin von keinen christlichen Lehrern, die als Märtyrer fielen, die Rede sei. Auf c): die Stelle X, 34. giebt gar keinen Beweis; denn aus ihr geht bloß hervor, daß ein Theil der Leser des Briefes an seinem Vermögen durch Gewaltthätigkeit, vielleicht durch Räuberhorden (ἁρπαγη των ὑπαρχοντων ὑμων), Verlust erlitten hatte. Es ist nämlich höchst sonderbar, wenn man diese Worte von einer Vermögensverminderung durch freiwillige Mittheilung an arme Mitchristen verstehen will. Die Stelle XIII, 1. enthält bloß eine Ermahnung zur Liebe und Gastfreundschaft gegen christliche Glaubensprediger, und konnte allen damaligen Christen in der Welt ans Herz gelegt werden. Die Stelle XIII, 16. auf die Sammlung einer Beisteuer für andere zu deuten, ist die größte Willkühr. Der Verfasser des Briefes schärft überhaupt die Pflicht der Mildthätigkeit ein. Mehr scheint die Stelle VI, 10. auf sich zu haben, wenn man unter den ἁγιοις Christen in einem andern Lande versteht. Allein was hindert denn, Christen in dem

dem nämlichen Lande zu verstehen, welche arm waren und von ihren wohlhabenden und reichen Glaubensgenossen unterstützt wurden? Das Wort ἁγιοι bezeichnet aber hier höchstwahrscheinlich Glaubensboten oder sogenannte Evangelisten, welche von den Lesern des Briefes gut aufgenommen und mit dem Nöthigen unterstützt worden waren und noch immer, wenn sich die nämlichen oder andere unter ihnen einfanden, unterstützt wurden. Eben so ist das Wort ἁγιοι Ephes. I, 15. 16. zu verstehen, und die Worte ἧς (αγαπης) ενεδειξασθε εις το ονομα αυτȣ (vgl. Matth. X, 41. 42.) fast nothwendig machen. Auf d): Es ist zwar richtig, daß in dem Briefe an die Hebräer keine Rücksicht auf Heidenchristen genommen ist, allein wie konnte dieß auch geschehen, wenn in dem Lande, worin die Leser dieses Briefes lebten, keine Heidenchristen befindlich waren? Aber auch zugegeben, daß in dem Lande der Leser dieses Briefes wirklich Heidenchristen anzutreffen waren, wird es denn dadurch nothwendig gemacht, dem Briefe ein Begleitungsschreiben an die Heidenchristen jenes Landes beizugeben? In dem sogenannten Briefe an die Epheser wird, umgekehrten Falles, keine Rücksicht auf Judenchristen genommen; unmöglich läßt sich aber glauben, daß alle die Gemeinen, bei welchen dieses encyclische Schreiben abgegeben werden sollte, bloß aus Heidenchristen bestanden haben sollten. Wer nennt uns nun das Begleitungsschreiben an die Judenchristen, welches zugleich mit diesem Briefe ablief? Die Geschichte weiß von keinem, und noch Niemand hat behauptet, daß er eines gehabt haben müßte. So ist nun auch keine Nothwendigkeit vorhanden, daß der

Brief

Brief an die Hebräer ein Begleitungsschreiben an die Heidenchristen gehabt haben müßte, wenn er auch wirklich für ein Land bestimmt gewesen sein sollte, worin zugleich Heidenchristen lebten. Bloße Willkühr ist es aber, den Brief an die Galater zu diesem Begleitungsschreiben des Briefes an die Hebräer zu machen; denn die Geschichte oder Tradition sagt kein Wort davon, und die Gründe, welche Storr aufgestellt hat, sind weiter nichts als Hypothesen oder ungegründete Folgerungen. Aus dem και επι τον Ισραηλ τȣ Θεȣ Gal. VI, 16. soll folgen, daß Paulus zugleich auch einen Brief an die Judenchristen in Galatien geschrieben habe!! Wer sieht aber nicht, daß hier gar keine Rede ist von den Judenchristen? Das Ισραηλ τȣ Θεȣ sind nicht Personen, verschieden von denen, welche Paulus unmittelbar vorher im Sinne hatte. Die Christen überhaupt sind ihm das Ισραηλ τȣ Θεȣ, das wahre Volk Gottes. Das vorherstehende και ist das explicatiuum, und die Setzung desselben wurde dadurch verursacht, weil Paulus das και ελεος durch das dazwischenstehende επ' αυτȣς von ειρηνη getrennt hat. Ferner soll die Anonymität des Briefes an die Hebräer darauf führen, daß er eine Beilage von dem Briefe an die Galater war; in diesem Brief habe Paulus so ausführlich und kenntlich von sich gesprochen, daß es der größte Ueberfluß gewesen wäre, seinen Namen auch in der Beilage des Briefes zu nennen. Allein wenn doch nur Paulus in dem Briefe an die Galater gesagt hätte, daß mit demselben eine für die Judenchristen bestimmte Beilage abgehe!! Man könnte daher auch jeden andern einzig oder hauptsächlich an Heidenchristen

sten gerichteten Brief Pauli zum Begleitungsschreiben des Briefes an die Hebräer machen, wenn anders erst vollkommen erwiesen wäre, daß der Brief an die Hebräer dem Apostel Paulus angehört. Auf e): II Petr. III, 15. 16. soll in den Worten: καθως και ὁ αγαπητος ἡμων αδελφος Παυλος — εγραψεν ὑμιν, ὡς και εν πασαις ταις επιςολαις, λαλων εν αυταις περι τουτων, ein gewisser Brief Pauli, worin er von der Wiederkunft Christi spricht, von den übrigen Briefen dieses Apostels, worin er ebenfalls von diesem Gegenstande handelt, unterschieden, und dieser Brief soll der Brief an die Hebräer sein, und weil Paulus schreibt: εγραψε ὑμιν, so soll dieser Brief an eben die Leser erlassen worden sein, als der zweite Brief Petri, der, wie der erste Brief Petri, an die Christen in Pontus, Galatien, Kappadocien, in dem proconsularischen Asien und in Bithynien erlassen worden ist. Dieses Argument hat aber schon den Fehler, daß es zu viel beweist; der Brief an die Galater war bloß allein an galatische Christen geschrieben, und seine Beilage, deren Verfasser, nach Storr, eben aus jenem Begleitungsschreiben erkannt werden soll, soll an die Judenchristen fast in allen Landschaften Kleinasiens, in welchen damals schon Christen anzutreffen waren, gerichtet gewesen sein? Dann ist es unrecht, daß Storr das Wort ὑμιν so sehr urgirt, als wenn es anzeige, daß der einzelne Brief Pauli, welchen Petrus (oder der Unbekannte, der den sogenannten zweiten Brief Petri geschrieben hat) im Sinne hatte, ursprünglich an die Leser des zweiten Briefes erlassen worden wäre. Man müßte ja aus den folgenden Worten schließen, daß Paulus auch seine übri-

übrigen Briefe, worin er von der παρϛσια Χριϛϛ spricht, an die nämlichen Leser geschrieben hätte; denn Petrus (oder, wer der Verfasser des zweiten unter seinem Namen vorhandenen Briefes ist) setzt ja nach v. 16. bei seinen Lesern die nämliche Bekanntschaft mit diesen übrigen Briefen Pauli voraus, als mit jenem einzelnen, welcher, nach Storr, unser Brief an die Hebräer sein soll. Es ist wahr, in diesem Briefe wird oft von einem bald anfangenden glückseeligen Zustande der Christen, der mit einer unmittelbaren Verbindung mit Jesus Christus verbunden sein wird, gesprochen (Hebr. X, 23 — XII, 29. III, 6 — IV, 11.); aber ist denn das damit einerlei, was Paulus von der παρϛσια Χριϛϛ und den sie begleitenden Ereignissen in einigen seiner Briefe, z. B. in den beiden an die Thessalonicher, spricht, und was auch die δυσνοητα, ἁ οἱ αμαθεις και αϛηρικτοι ϛρεβλϛσιν, in dem zweiten Briefe Petri sind? Es ist schwer zu sagen, warum das, was in dem Briefe an die Hebräer über diesen Gegenstand gesagt wird, unverständlich oder dunkel genannt werden konnte, da es ganz klar und lichtvoll, weit deutlicher ist, als was Paulus über die παρϛσια Χριϛϛ sagt. Die rohsinnliche, nach der jüdischen Christologie geformte, Vorstellung von der παρϛσια Χριϛϛ, welche in einigen Briefen Pauli liegt, kennt der Verfasser des Briefes an die Hebräer gar nicht. So wie er durchaus allegorisch spricht, so allegorisirt er auch über diesen Lehrsatz und legt ihm unvermerkt die Idee von einem der Christenheit bevorstehenden höchst glückseeligen Zustande unter. Entfernt sich hierin der Brief an die Hebräer von den meisten Briefen Pauli, so entfernt er sich auch zugleich von

dem

dem zweiten Briefe Petri, in welchem sich eben die rohsinnliche Vorstellung von der Wiederkunft Christi findet, als wie in jenen. Folglich kann schon der Sache wegen II Petr. III, 15. nicht auf den Brief an die Hebräer hingesehen sein. Das ὑμιν zeigt übrigens keinesweges an, daß der besondere paulinische Brief, an welchen Petrus bei εγραψε dachte, ursprünglich an die Leser der Briefe Petri gerichtet war. Damals, als der zweite Brief Petri geschrieben wurde, waren die Briefe Pauli, wie selbst diese Stelle beweist, schon weit über den Kreis ihrer Localbestimmung verbreitet, und man nahm an, daß das, was Paulus an Eine Gemeine geschrieben habe, das gelte für Alle, sei an Alle geschrieben. Auf f): In dem Briefe an die Galater findet sich nichts, woraus sich ergäbe, daß die Christen dieses Landes Verfolgungen zu erdulten hatten; das war aber der Fall bei den Lesern des Briefes an die Hebräer (XII, 4. 5. XIII, 7.), folglich findet in diesem Puncte eine reelle Verschiedenheit zwischen beiden Briefen Statt, und der Brief an die Hebräer kann also nicht an Christen in dem nämlichen Lande geschrieben worden sein. Denn es läßt sich nicht einsehen, warum in Galatien bloß die Judenchristen und nicht auch die Heidenchristen verfolgt worden sein sollten? Zwar ist es richtig, daß die galatischen Christen der Gefahr ausgesetzt waren, wieder mit einem Theil der jüdischen Cärimonialgesetze belastet zu werden; aber die Leser des Briefes an die Hebräer waren der Gefahr eines völligen Abfalls von dem Christenthume ausgesetzt. Das ist also eine andere reelle Verschiedenheit zwischen beiden Briefen, so daß man um so weniger glauben kann, beide Briefe wä-

wären an die Christen Eines Landes zu gleicher Zeit erlassen worden. Sollte aber auch der Brief an die Hebräer nur den Zweck haben, seine Leser von dem Verfall in ein judaisirendes Christenthum zurückzuhalten oder dieselben daraus zu befreien; so wird doch die Lage der galatischen Christen und der Leser des Briefes an die Hebräer noch nicht völlig gleich. Im Brief an die Galater ist von falschen Christenthumslehrern die Rede, welche die Christen dieses Landes von den ihnen von Paulus mitgetheilten antijüdischen Grundsätzen abwendig zu machen suchten; nach dem Briefe an die Hebräer giengen aber von dem jüdischen Cultus selbst, von seinem durch das Alter geheiligten Ansehen, und von seinem äusserlichen Pompe die Anlässe aus, welche die Leser des Briefes zur Beibehaltung der rituellen Institutionen des Mosaismus geneigt machte. Auf g): Wenn die wenigen Christen, die sich unter den von dem Kaiser Claudius aus Italien vertriebenen Juden befunden haben mögen, so berühmt geworden wären, daß man sie nur *οἱ ἀπο της Ιταλιας* genannt hätte, so müßten sich wohl von diesem Sprachgebrauche in den apostolischen Briefen und in der Apostelgeschichte mehr Spuren finden. Sollen „diese aus Italien" bloß Aquila und Priscilla gewesen sein, von welchen Paulus auch 1 Cor. XVI, 19. grüßt, so muß man nothgedrungen fragen: wie es denn zugegangen ist, daß diese beiden Personen so bald nach ihrer Ankunft aus Italien schon in dem entlegenen Binnenlande Galatien so allgemein bekannt wären, daß man ihren Namen gar nicht zu nennen brauchte? Warum nennt denn Paulus im ersten Briefe an die Korinthier ihre Namen,

men, und grüßt von ihnen nicht bloß unter der Bezeichnung: „die aus Italien"? Entweder sind Hebr. XIII, 24., wie Ziegler vermuthet, οἱ απο της Ιταλιας bekannte Reisende oder Glaubensboten aus Italien, oder der Brief an die Hebräer wurde in Italien geschrieben, so daß die Christengemeinen in Italien gemeint sind, oder es hatte sich in der unbekannten Stadt, wo der Brief an die Hebräer geschrieben wurde, eine besondere christliche Gemeine aus den daselbst befindlichen Italiänern gebildet, welche „die aus Italien" sind, von welchen der Briefschreiber grüßet. Es ist bekannt, daß sich in manchen Städten unter den daselbst sich aufhaltenden auswärtigen Juden nach Verschiedenheit der Länder, wo sie zu Hause waren, besondere Synagogen gebildet hatten. Da nun die ersten Christengemeinen ganz nach dem Muster der jüdischen Synagogen gebildet wurden, so läßt sich auch annehmen, daß in manchen Städten die daselbst befindlichen Ausländer, welche Christen geworden waren, sich nach den verschiedenen Nationen, zu welchen sie gehörten, absonderten und besondere religiöse Zusammenkünfte hielten. Denn im apostolischen Zeitalter dürfen wir uns unter mancher christlichen Gemeine nichts weiter denken, als eine gewisse, oft ganz kleine Anzahl von Christenthumsbekennern, welche einen besondern Ort hatten, wo sie zu religiösen Zwecken zusammenkamen. Auf h): Wenn Storr K. XIII, 23. übersetzt: haltet unsern Bruder Timotheus, welcher (mit diesem Schreiben zu euch) abgehet, in Ehren; so ist freilich der Beweis da, daß Timotheus den Brief überbracht hat; aber ist denn auch gesagt, daß er ihn zu den

den Galatern gebracht hat, wenn man sich auch die dem Zeitworte απολυεσθαι gegebene Bedeutung gefallen lassen will? Wenn die folgenden Worte εαν ταχιον ερχηται eine Zurückreise des Timotheus zu dem Verfasser des Briefes anzeigen sollten, müßte es denn, da in den nächsten Worten vorher von der Abreise desselben die Rede wäre, nicht nothwendiger Weise επανερχηται heissen? Daher geben denn auch fast alle Ausleger von Ansehen die Worte so: wisset, daß Timotheus, der Bruder, aus seinem Verhafte entlassen ist, mit welchem, wenn er bald (zu mir) kommt, ich euch besuchen werde. Auf i): Es findet nicht bloß zwischen dem Briefe Pauli an die Galater und dem Brief an die Hebräer eine große Aehnlichkeit Statt, sondern überhaupt zwischen allen paulinischen Briefen und diesem Briefe. Wäre sie aber zwischen demselben und dem Briefe an die Galater größer, als zwischen ihm und den übrigen Briefen Pauli, so ließe sich doch darauf nicht der Schluß bauen, daß sie zu gleicher Zeit und an Christen des nämlichen Landes geschrieben worden wären. Diese innere Verwandschaft des Briefes der Hebräer mit den paulinischen Briefen, und namentlich mit dem Briefe an die Galater, kann einen andern Grund haben; es läßt sich daraus gar nicht mit Sicherheit schließen, daß Paulus der Verfasser des Briefes an die Hebräer sei, wie weiter unten gezeigt werden wird. Davon hängt aber die ganze Storrische Argumentation ab. Denn Paulus wird sich doch nicht von einem andern ein Begleitungsschreiben an die Judenchristen in Galatien zu seinem Briefe an die Galater erbeten haben? Legt Storr ein großes

ßes Gewicht darauf, daß in dem Briefe an die Hebräer eben so, wie in dem Briefe an die Galater über die Geschichte Abrahams allegorisirt wird, so scheint er anzunehmen, daß dieß nach einer höheren Offenbarung geschehen sei. Läßt man dieß auch gelten, so kann man doch die Folgerung nicht gelten lassen, daß diese allegorische Offenbarung nur Einem, nur dem Apostel Paulus, zu Theil worden sei. Es konnte sie ja auch der, welcher den Brief an die Hebräer geschrieben hat, von Gott erhalten haben; hätte sie aber auch nur Paulus allein erhalten, folgt denn daraus, daß, weil er sie in zwei verschiedenen Briefen bekannt macht, diese zwei Briefe an die Christen einerlei Landes erlassen worden seien? Nimmt man aber keine höhere Offenbarung zur Quelle dieser allegorischen Ansicht der Geschichte Abrahams an, so entsteht die Frage, ob ausser dem Paulus nicht auch ein anderer zu derselben gelangen konnte? Die Geschichte sagt uns, daß die Juden in Alexandrien schon geraume Zeit vor Christi Geburt ihre heilige Geschichte allegorisch behandelt, und daß sie auch unter den palästinensischen Juden Nachahmer gefunden haben. Warum soll also unter den ersten Christenthumslehrern bloß der einzige Paulus im Stande gewesen sein, einen geheimen Sinn in der Geschichte Abrahams zu finden? Warum soll er ihn bloß den Galatern eröffnet haben? Auch jeder andere, welcher mit der allegorischen Auslegungsart bekannt war, konnte die Geschichte Abrahams allegorisch behandeln, und daß wirklich ein Anderer im Briefe an die Galater, und ein Anderer im Briefe an die Hebräer darüber allegorisirt, leuchtet in die Augen. Im Briefe an die Ga-

Galater hält sich Paulus an Abrahams Verhältnisse mit seinem Weibe und mit der Sklavin Hagar, und betrachtet sie vorbildlich; derjenige, welcher den Brief an die Hebräer geschrieben hat, allegorisirt aber über die Vorgänge zwischen Abraham und dem Melchisedek, König von Salem. Wie kann man also daraus die Einerleiheit des Verfassers des Briefes an die Galater und des Briefes an die Hebräer, und wie kann man daraus beweisen, daß dieser an Christen in dem nämlichen Lande geschrieben sei? Es muß also Storrs Meinung, daß der Brief an die Hebräer eine Beilage des Briefes an die Galater gewesen sei, als gänzlich grundlos verworfen werden.

Semler [7]) hat den Gedanken geäussert und Nösselt [8]) hat ihn fester aufgefaßt und mit noch mehr Gründen unterstützt, daß dieser Brief an die Judenchristen und die Christen aus den Heidenproselyten (σεβομενοις τον Θεον, welche auch Eusebius *Hist. Eccl.* III, 4. unter den Ἑβραιοις begreift) in Macedonien, vornehmlich in der Stadt Thessalonich (welche Stadt die Muttergemeine in Macedonien war I Thess. I, 8.), bestimmt gewesen und an dieselben erlassen worden sei. Semler ist in dieser Sache, wie in vielen andern, zu keiner völligen Klarheit der Vorstellung gelangt, sondern er greift in einem Helldunkel herum; doch scheinen ihm folgende Gründe vorgeschwebt zu haben: a) Paulus sandte von Ephesus aus den Timotheus nach Macedonien voraus Act. XIX, 22.; wahrscheinlich in der Absicht, um solche Vorkeh-

kehrungen zu treffen, daß er, wenn er selbst nach Macedonien käme, von den Nachstellungen der Juden (Act. XX, 3.) keine Gefahr zu befürchten hätte. Damit stimmt genau überein, was Hebr. XIII, 23. steht: γινωσκετε τον αδελφον Τιμοθεον απολελυμενον wisset, daß der Bruder Timotheus abgefertiget oder abgeschickt worden ist (wie απολυθεντες auch Act. XV, 30. 33. vorkommt); Nösselt bezieht das auf die Sendung des Timotheus nach Thessalonich von Beroea aus I Thess. III, 1. 2. b) Paulus setzt Hebr. XIII, 23. hinzu: μεθ' ȣ (Τιμοθεȣ), εαν ταχιον ερχηται οψομαι ὑμας; wirklich reisete dann auch Paulus von Korinth aus, wo (Act. XX, 2.) er nach seiner Abreise von Ephesus eingetroffen war und sich drei Monate aufhielt, durch Macedonien und hatte nebst andern auch den Timotheus in seiner Begleitung (Act. XX, 3. 4.). c) Paulus hatte das Evangelium zuerst in Macedonien geprediget (Act. XVI, 9 ff.), insonderheit hatte er aber die Gemeine zu Thessalonich gegründet (Act. XVII, 1 ff.), mit Recht konnte er daher in diesem Briefe schreiben: gedenket der vorigen Tage, da ihr erleuchtet wurdet (Hebr. X, 32.). d) Weil Paulus die Nachstellungen der Juden zu fürchten hatte, so klärt es sich nun auf, warum er in diesem Briefe seinen Namen nicht nennt, und warum er in demselben die höhere Würde Jesu und seinen Versöhnungstod so ausführlich auseinander setzt. Niemand konnte ihm dafür bürgen, daß eine Abschrift des Briefes nicht in die Hände der ihm nachstellenden Juden fiele; es war ihm aber darum zu thun, seine vorhabende Reise durch Macedonien ohne Gefahr machen

zu können, welche er sich leicht hätte vorbereiten können, wenn er sich in diesem voraus geschickten Briefe mit Namen genannt hätte. Zugleich wollte er aber auch im voraus den Insinuationen der ihm entgegenarbeitenden Juden entgegen wirken, und aus dieser Ursache verbreitet er sich in diesem Briefe vornehmlich über die Lehrsätze von der übermenschlichen Würde Jesu und von der Nothwendigkeit und Heilsamkeit seines Kreuzestodes. e) Kap. X, 32. 33. heißt es: *αναμιμνησκεσθε δε τας προτερον ἡμερας, εν ἁις φωτισθεντες πολλην αθλησιν ὑπεμενατε παθηματων· τȣτο μεν, ονειδισμοις τε και θλιψεσι θεατριζομενοι.* Diß letzte Wort ist eine deutliche Anzeige, daß sich diese Stelle auf den Vorgang in Ephesus Act. XIX, 29., da die zwei Macedonier Caius und Aristarchus zum Hohn und Schimpf auf das Theater (*εις το θεατρον*) geschleppt wurden, beziehet. Nösselt bezieht aber diese Stelle auf den Vorgang in Thessalonich Act. XVII, 5 ff., als Jason und einige andere von den unglaubigen Juden zu den Stadtvorstehern geschleppt, ein öffentliches Spectakel mit ihnen getrieben und überhaupt gegen die Christen viele Gewaltthätigkeiten begangen wurden, welche sie aber mit wahrer christlicher Gelassenheit ertrugen, wie ihnen Paulus (I Thess. I, 6. II, 14. II Thess. I, 4.) bezeuget. Ausserdem fügte Nösselt noch folgende Gründe hinzu: f) Was Ebr. VI, 10. zum Lobe der Mildthätigkeit der Leser des Briefes gesagt wird, paßt auf Niemand besser als auf die macedonischen Gemeinen, vornemlich auf die zu Thessalonich und Philippi, als welchen dieses Lob von Paulus auch anderwärts ertheilt wird (II Cor. VIII, 1 ff. II Thess. I, 3. I Thess.

IV, 10. Philipp. IV, 15.). g) Die Mitglieder keiner christlichen Gemeine, die galatischen Christen allein ausgenommen, waren so sehr der Gefahr, zum Judenthum zurück zu verfallen, ausgesetzt, als die Mitglieder der Gemeine zu Thessalonich. Um sie vor diesem Abfalle zu verwahren, hatte Paulus (I Thess. III, 1 ff.) den Timotheus zu ihnen gesandt (Ebr. XIII, 23.), und gerade das ist der Zweck des Briefes an die Hebräer, die Leser desselben zu ermahnen, daß sie sich nicht wieder in das Judenthum zurücklocken oder durch Bedrängnisse zurückschrecken lassen, sondern dem Christenthume getreu bleiben. h) Zwischen dem Briefe an die Hebräer und dem ersten Briefe an die Thessalonicher findet in vielen Stellen eine so große Aehnlichkeit Statt, daß man nothwendig glauben muß, beide Briefe wären an die nämlichen Leser erlassen worden, s. Ebr. XIII, 1. vgl. I Thess. IV, 3. — Ebr. XIII. 2. 16. vgl. I Thess. IV, 10. — Ebr. XIII, 4. vgl. I Thess. IV, 3 ff. — Ebr. XIII, 5. vgl. I Thess. IV, 11. 12. — Ebr. XIII, 7. vgl. I Thess. V, 12. 13. — Ebr. XIII, 9. vgl. I Thess. IV, 13 ff. — Ebr. XIII, 15. vgl. I Thess. V, 18. — Ebr. XIII, 18. vgl. I Thess. V, 25. — Ebr. XIII, 20. vgl. I Thess. V, 23. und noch in weit mehr andern Stellen finden gegenseitig gleiche Aehnlichkeiten Statt.

Auch diese Argumente gehen von dem unerwiesenen Satze aus, daß Paulus der Verfasser des Briefes an die Hebräer sei; indessen wir wollen denselben auch hier als erwiesen annehmen und darnach die einzelnen Gründe prüfen. Wir bemerken auf a): nach Semler hat Paulus den Brief noch in Ephesus in der

der Zeit zwischen der Absendung des Timotheus und Erastus (Act. XIX, 22.) und dem von dem Goldarbeiter Demetrius erregten Tumulte (XIX, 23 ff.) geschrieben. Allein Paulus sendete den Timotheus nicht mit dem Befehl ab, wieder zu ihm nach Ephesus zurückzukommen, sondern er wollte in kurzer Zeit selbst nachfolgen und über Macedonien und Achaia nach Jerusalem reisen, wie Lucas ganz bestimmt sagt. Wenn nun Ebr. XIII, 23. (nach der übrigens ganz unpassenden Interpretation des Wortes απολ-λυμενον) von der nämlichen Absendung des Timotheus die Rede wäre, so stünde diese Stelle im Widerspruch mit Lucas; denn das εαν ερχηται müßte von einer Zurückkunft des Timotheus nach Ephesus verstanden werden, welche Paulus nach Lucas Bericht gar nicht erwartete. Aber noch mehr: das απολελυμενον zeigt an, daß Timotheus schon nach Macedonien abgereist war, als der Brief geschrieben wurde; folglich mußte Timotheus auch früher eintreffen, als der Brief. Wie hätte nun aber Paulus den Macedoniern die Ankunft des Timotheus bei ihnen erst ankündigen können, wenn er schreibt: wisset (γινωσκετε), daß der Bruder Timotheus (zu euch) abgefertiget worden ist? Nach Nösselt hat Paulus von Athen aus dem in Beroea zurückgelassenen Timotheus mit seinen zurückkehrenden Begleitern die Weisung zugehen lassen, ihm bald nach Athen zu folgen (Act. XVII, 14. 15.), hernach aber noch von Athen aus (I Thess. III, 1. 2.) den neuen Befehl zugesandt, zuvor nach Thessalonich zurückzureisen und die dasigen Brüder zu stärken. Paulus begab sich nun, ohne die Zurückkunft des Timotheus abzuwarten, von

Athen

Athen nach Corinth (Act. XVIII, 1.), wo er bald nach der Ankunft des Aquilla und der Priscilla und der übrigen Vertriebenen aus Rom (welche die απο της Ιταλιας Ebr. XIII, 24. sind), aber noch ehe sich Timotheus in Corinth eingefunden hatte (Act. XVIII, 5.), den Brief an die macedonischen und insonderheit thessalonichischen Christen (den sogenannten Brief an die Hebraer) geschrieben hat. Allein hier kommt Nösselt in Widerspruch mit dem Apostel Paulus selbst. Dieser sagt I Thess. III, 1. 2., daß er den Timotheus (von Beroea aus) zu den Thessalonichern gesandt habe; nun hat nach Nösselt Paulus noch eher, als Timotheus wieder bei ihm zu Corinth eingetroffen war, den Brief an die Hebräer geschrieben, welches auch selbst aus dem εαν ερχηται Hebr. XIII, 23. folgen müßte; allein wie stimmt damit I Thess. III, 6. überein, wo Paulus meldet, daß Timotheus von den Thessalonichern wieder bei ihm eingetroffen war? Das macht die Nösselt'sche Hypothese schlechterdings unmöglich, weil der erste Brief an die Thess. ganz gewiß vor dem Br. an d. Hebr. geschrieben worden ist. Wenn man ferner mit Nösselt das γινωσκετε Hebr. XIII, 23. für das Praesens nimmt, wie sonderbar ist das, was Paulus schriebe: ihr wisset, daß Timotheus (zu euch) abgefertiget worden ist. Damals, als Paulus dieß zu Korinth schrieb, war ja Timotheus schon längst bei den Thessalonichern angekommen, ja er mußte von ihnen schon wieder abgereist sein, weil er bald nach Pauli Ankunft in Korinth auch daselbst anlangte. Wie konnte ihnen Paulus auch nur eine solche Notiz geben? Schicklicher Weise hätte er schreiben müssen: απελυσα Τιμοθεον, τον

αδελφον, προς ὑμας, μεθ᾽ ὃ, εαν ταχιον ερχηται, οψομαι ὑμας. Auf b): Nach Ebr. XIII, 23. will Paulus mit dem Timotheus zu den Hebräern kommen; das bezieht Semler auf Act. XX, 4. Allein Paulus hatte ja schon die Herreise von Ephesus durch Macedonien (Act. XX, 1. 2.) gemacht, und er hat auch gar nicht in Begleitung des Timotheus die Reise nach Macedonien machen wollen, weil er denselben, ohne den Befehl, nach Ephesus zurückzukommen, dahin vorausgeschickt hat (Act XIX, 22.). Nach Nösselts chronologischer Stellung des Briefes an die Hebräer bleiben aber die Worte: μεθ᾽ ὃ (Τιμοθεȣ), εαν ταχιον ερχηται, οψομαι ὑμας Hebr. XIII, 23. ganz unerklärlich, ja sie erscheinen als unwahr. Denn aus I Thess. III, 6. 11. erhellt, daß erst nach des Timotheus Wiederankunft und seinem abgestatteten Bericht in Paulus das Verlangen rege wurde, wieder nach Thessalonich zu kommen. Auf c): Wenn wirklich aus den Worten: αναμιμνησκεσθε τας προτερον ἡμερας, εν αἱς φωτισθεντες Hebr. X, 32. geschlossen werden dürfte, daß die Leser des Briefes von dem Verfasser desselben zuerst mit den Lehren des Christenthums bekannt gemacht worden wären, wie viele christliche Gemeinen, welche Paulus gegründet hat, könnten nicht auf den Brief an die Hebräer Anspruch machen? Auf d): daß Paulus seinen Namen nicht nennt, läßt sich auch erklären, wenn der Brief an die palästinensischen Christen bestimmt war. Paulus galt bei dem allergrößten Theile derselben wenig; dieß wußte Paulus und er konnte also leicht berechnen, daß die Nennung seines Namens den Effect hindern oder wenigstens mindern könnte,

wel-

welchen dieser Brief machen sollte. Uebrigens hätte Paulus, wenn er, wie Semler will, den Brief in Ephesus nach der Abreise des Timotheus (Act. XIX, 22.) geschrieben hätte, gar keine Ursache gehabt, von der Nennung seines Namens etwas für sich zu befürchten. Denn die Nachstellungen, von welchen Act. XX, 3. die Rede ist, machten ihm nicht die macedonischen Juden, weil er, um denselben zu entgehen, den Weg durch Macedonien nahm, und also die Reise durch dieses Land für sicher hielt. Auf e): Kap. XI, 33. kann das Wort θεατριζεσθαι nicht wohl in seiner eigentlichen Bedeutung genommen werden; denn es stehet θλιψεσι dabei, was nicht bloß auf eine einzige Vorfallenheit Beziehung haben kann, sondern einen längeren bedrängten Zustand anzeigt. Die Ereignisse Act. XVII, 5 ff. oder Act. XIX, 29 ff. kann aber der Verfasser des Briefes schon deswegen nicht im Sinne gehabt haben, weil weder bei dem zu Thessalonich von den Juden erregten Tumult (Act. XVII, 5—9.), noch bei dem in Ephesus von dem Goldarbeiter Demetrius erregten Aufstande (Act. XIX, 23—40.) Plünderungen vorfielen, durch welche in Ephesus die beiden Macedonier Caius und Aristarchus und in Thessalonich die Christen überhaupt einen Theil ihres Vermögens verloren hätten, worauf die ἁρπαγη των ὑπαρχοντων Hebr. X, 34. nothwendig bezogen werden müßte, weil sie der Verfasser des Briefes offenbar unter die von seinen Lesern erduldeten θλιψεις v. 33. rechnet. Endlich setzen auch die Worte αναμιμνησκεσθε τας προτερον ἡμερας, εν αἱς φωτισθεντες eine längere Zwischenzeit voraus, als die von der Gründung der thessalonich'ischen Gemeine

meine bis zu Pauli Aufenthalt in Korinth (Act. XVIII, 1 ff.) oder in Ephesus (Act. XIX, 22.) war. Auf f): Die Stelle Ebr. VI, 10. handelt nur, wie schon gezeigt, von der Mildthätigkeit gegen reisende Glaubensprediger. Wäre Paulus der Verfasser des Briefes und hätte er denselben an die macedonischen Christen geschrieben, so hätte er ohne Zweifel auch dessen gedacht, daß die Philipper ihm selbst, mehrmals Geldunterstützungen zugesandt hätten (Phil. IV, 10 – 18.). Auf g): I Thess. III, 1 ff. sagt zwar Paulus, daß er den Timotheus nach Thessalonich gesandt habe, um die Christen daselbst in ihrem Glauben zu stärken und zu befestigen. Aber das setzt eben keine Gefahr zum Abfalle vom Christenthum voraus, welche sich, wie dem Paulus berichtet worden wäre, unter den Thessalonichern hätte wahrnehmen lassen. Nach Act. XV, 41. und XVIII, 23. war das ἐπιστηρίζειν τας μαθητας oder τας εκκλησιας der hauptsächlichste Zweck der zweiten und dritten Missionsreise des Apostels Paulus. Befanden sich nun etwa die vielen Gemeinen, welche Paulus auf beiden Reisen besuchte, auch in der Gefahr, vom Christenthume abzufallen? Es lag in der Natur der Sache, daß die nach kurzem Unterrichte gesammelten Bekenner der neuen Lehre eine Stärkung und Befestigung in ihrem Glauben nöthig hatten, nicht einziglich deswegen, um sie dem Bekenntnisse des Christenthums treu zu erhalten, sondern vornehmlich zu dem Zwecke, sie in der rechten Erkenntniß der christlichen Lehre zu erhalten und in derselben zur Vollkommenheit (wie Paulus einmal sagt, von der Milch zur festen Speise, oder von der schwachen Einsicht des Kindes zu der gereiften Einsicht des

Man-

Mannes) zu führen. Auf h): Die Aehnlichkeit zwischen dem Brief an die Hebräer und dem ersten Briefe an die Thessalonicher ist nicht größer, als zwischen jenem Briefe und den paulinischen Briefen überhaupt. Ausserdem entfernen sich der Brief an die Hebräer und der erste Brief an die Thessalonicher in der Darstellung der Lehre von der παρȣσια Χρισȣ sogar wesentlich von einander. In diesem ist sie ganz nach sinnlicher Weise dargestellt, in jenem aber verfeinert und von dem Sinnlichen abgezogen, wie wir bereits oben bemerkt haben. Beide Briefe können daher gar nicht von Einem Verfasser, wenigstens nicht in kurzer Zeit auf einander, geschrieben worden sein. Also muß auch Semlers und Nösselts Meinung über die örtliche Bestimmung des Briefes an die Hebräer verworfen werden, wozu noch das einen triftigen Grund giebt, daß sich nicht einsehen läßt, wie die eben aus Italien angekommenen Vertriebenen, Aquila und Priscilla, von welchen der Verfasser K. XIII, 24. grüßen soll, schon in Macedonien und vornehmlich in Thessalonich hätten bekannt sein können [9].

Wenn Einige [10] dem Briefe die Bestimmung an die Juden in Spanien, und Wetstein [11] an die Juden in Rom geben, so sind das bloße, in der Verlegenheit ergriffene, Muthmaaßungen, für welche sich fast gar nichts sagen läßt.

Mehr Rücksicht verdient die Meinung Boltens [12], welcher sich unter den Hebräern, an welche dieser Brief gerichtet ist, diejenigen palästinensischen Judenchristen

denk.

denkt, welche, durch die Bedrückungen der Juden gezwungen, etwa nach dem J. 60., Jerusalem und überhaupt Palästina verließen, und anderswo, besonders in Kleinasien, Sicherheit vor ihren Verfolgungen suchten, daher sie auch K. VI, 18. καταφυγοντες genannt, und K. XIII, 14. (vgl. XI, 13—16.) als Leuthe, die in keiner Stadt einen bleibenden Aufenthalt hätten, vorgestellt werden. Es sollen die nämlichen sein, welche im 3ten Briefe Johannis ξενοι, οἱ ὑπερ τȣ ονοματος αυτȣ (Θεȣ) εξηλθον v. 5. 7. genannt werden, und welche I Petr. I, 1. παρεπιδημοι διασπορας, und Iac. I, 1. οἱ εν τη διασπορα heissen. Allein hiegegen muß eingewandt werden: a) K. VI, 18. kann καταφυγοντες nicht von dem folgenden κρατησαι της προκειμενης ελπιδος getrennt werden, und es sind nicht bloß ein Theil der Christen, wie schon das παρακλησιν εχωμεν und die ganze Argumentation beweist, sondern die κληρονομαι της επαγγελιας v. 17. d. h. alle Christen verstanden, welche auf dieser Erde nur in einem vorübergehenden flüchtigen Vorbereitungs-Zustande auf die zu hoffende große Glückseeligkeit in dem himmlischen Reiche Jesu Christi leben. b) K. XIII, 14. beziehen sich die Worte: ȣ γαρ εχομεν ὡδε μενȣσαν πολιν ebenfalls auf alle Christen, wie die folgenden Worte: αλλα την μελλȣσαν επιζητȣμεν lehren. In keinem Falle können sie auf Vertriebene bezogen werden, welche mit Zurücklassung ihres Vermögens ihr Vaterland verlassen hatten. Diese waren in der Lage, von andern Unterstützung zu erwarten, aber denjenigen, zu welchen der Verfasser des Briefes spricht, wird die Ermahnung gegeben, daß sie der Pflicht der Mildthätigkeit eingedenk

denk bleiben sollen v. 16. In der Stelle K. XI, 13—16. sind die ξενοι και παρεπιδημοι επι της γης ganz offenbar auch alle Christen auf Erden, welche von Gott die επυρανιον πολιν erwarten. c) Die ξενοι III Ioh. 5. sind keine von Juden, sondern von Heiden vertriebene Christen, denn es wird v. 7. von ihnen gesagt: sie hätten ihre Heimath verlassen ὑπερ τυ ονοματος αυτυ nämlich Θεϋ; das können keine von Juden vetriebene Christen sein, denn die Juden bekannten auch το ονομα τυ Θευ. Es sind von Heiden vertriebene Christen, welche ihr Vermögen zurücklassen mußten; denn der Verfasser des Briefes setzt hinzu: μηδεν λαμβανοντες απο των εθνων. d) Die παρεπιδημοι διασποϱας I Petr. I, 1. und die φυλαι αἱ εν τη διασποϱα Iac. I, 1. können nicht erst aus Palästina angekommene vertriebene Judenchristen sein; denn der Beisatz I Petr. I, 1. Ποντυ, Γαλατιας, Καππαδοκιας, Ασιας και Βιθυνιας giebt zu verstehen, daß sie in diesen kleinasiatischen Landschaften ansäßig waren. Wie hätte wohl Petrus Leuthe, die, unstet und flüchtig, herumzogen, gerade in diesen Ländern suchen können? Iac. I, 1. zeigt aber das δωδεκα φυλαι deutlich an, daß Jacobus an alle in auswärtigen Ländern zerstreut lebenden Judenchristen schreibt; denn woher konnte denn derselbe wissen, daß die aus Palästina ausgewanderten Judenchristen, deren Zahl doch gewiß nicht in viele Tausende gieng, gerade aus allen zwölf Stämmen waren? Uebrigens geht die Zerstreuung (διασποϱα) der Juden, ursanfänglich schon von dem Exil, hauptsächlich aber von den harten Zeiten unter den Seleuciden an [13]. — Also muß auch diese Meinung über die örtliche Bestim.

stimmung des Briefes an die Hebräer, als unhaltbar, verworfen werden.

Nach Webers [14]) Muthmaaßung ist dieser Brief, dessen Verfasser der Apostel Paulus sei, an die Judenchristen in Korinth geschrieben worden, und derselbe hält ihn unter den Briefen, welche, fünf an der Zahl, der Apostel Paulus an die korinthischen Christen geschrieben haben soll, für den vierten. Weber stützt diese Meinung auf dreierlei Gründe: auf Möglichkeits-, Wahrscheinlichkeits- und Nöthigungs-Gründe: a) Die Hebräer, an welche dieser Brief überschrieben ist, können Corinthier sein. Denn sie werden Hebr. V, 12. als solche dargestellt, welche schon längst das Christenthum angenommen hatten, und sie werden als judaisirende Christen durchgängig charakterisirt; das waren aber die Korinthier (II Cor. XI, 13 — 21.). b) Es ist wahrscheinlich, daß diejenigen, für welche der Brief an die Hebräer bestimmt war, korinthische Christen waren; denn zwischen den noch vorhandenen zweien Briefen an die Korinthier und dem Briefe an die Hebräer findet eine auffallende Aehnlichkeit Statt, nämlich in der Anführungsart alttestamentlicher Stellen (Hebr. II, 8. vgl. I Cor. XV, 27. — Hebr. X, 15. vgl. I Cor. XV, 25. — Hebr. VIII, 10. vgl. II Cor. VI, 16 — 18.), in ἅπαξ λεγομενοις, für welche andere substituirt sind (Hebr. X, 33. vgl. I Cor. IV, 9. — Hebr. II, 4. vgl. I Cor. XII, 5. 11.), in Vergleichungen (Hebr. V, 12. vgl. I Cor. III, 2. — Hebr. VI, 7. vgl. I Cor. III, 6. 9. — Hebr. VI, 1. 4. vgl. I Cor. III, 10. 11. — Hebr.

XII, 1. 2. 12—15. vgl. I Cor. IX, 24.), in der Beschreibung der Bedrängnisse, in welchen die Leser des Briefes an die Hebräer und die Christen zu Korinth lebten (Hebr. XII, 4. X, 33. 34. vgl. I Cor. X, 13. VII, 26.), in Warnungen vor dem Abfalle vom Christenthume (Hebr. VI, 6. XII, 12. 15. vgl. I Cor. X, 12. — Hebr. XII, 15. vgl. I Cor. V, 6.), in Tröstungen (Hebr. VI, 10. vgl. I Cor. X, 15.), in Lobeserhebungen (Hebr. VI, 10. XIII, 1. vgl. I Cor. XVI, 1. II Cor. VIII, 24. IX, 1.), in Rügungen und Zurechtweisungen (Hebr. XII, 15. 16. vgl. I Cor. V, 6. — Hebr. X, 25. vgl. I Cor. XI, 17. — Hebr. X, 29. VI, 6. vgl. I Cor. XI, 29. — Hebr. XII, 16. XIII, 4. vgl. I Cor. V, 1.), in dem Versprechen eines zweiten Besuches des Verfassers bei den Lesern (Hebr. XIII, 19. 23. vgl. I Cor. XI, 34 XVI, 4. II Cor. I, 15.), in der Empfehlung des Timotheus und der Begrüßung von Aquila und Priscilla (Hebr. XIII, 23. vgl. I Cor. XVI, 10. 11. — Hebr. XIII, 24. vgl. I Cor. XVI, 19.). c) Es muß angenommen werden, daß der Brief an die Hebräer an die Christen zu Korinth geschrieben wurde α): wegen der Realübereinstimmung, welche zwischen dem Briefe und den noch vorhandenen zweien Briefen an die Korinthier, in besondern Eigenthümlichkeiten herrscht: I Cor. X, 1—12. vgl. Hebr. III, 16—18. — I Cor. XI, 32. vgl. Hebr. XII, 5—11. — II Cor. V. 21 vgl. Hebr. VII, 26. — II Cor. V, 17. vgl. Hebr. VIII, 15. — II Cor. V, 7. vgl. Hebr. XI, 1. — II Cor. III, 3. vgl. Hebr. IX, 4. — II Cor. I, 19. vgl. Hebr. XIII, 8. — β) wegen der Gleichheit des Inhalts des Briefes an die

die Hebräer und der Briefe an die Korinthier überhaupt. Unser zweiter Brief an die Korinthier ist ein *παρακλησις*, wie ihn Paulus selbst bezeichnet (II Cor. VI, 1. *παρακαλȣμεν*), und das ist auch der Brief an die Hebräer, *λογος παρακλησεως* (Hebr. XIII, 22.), nur aber ist diese zweite *παρακλησις*, welche Paulus den Korinthiern zugesandt hat, länger und ausführlicher, als jene, ihnen vorher zugesandte, wie Paulus selbst sagt: admoneo vos, adn · tatis animoque docili excipiatis hanc longiorem meam et copiosiorem adhortationem: *etenim superior, quam vobis misi, epistola* (secunda ad Corinthios) *continet adhortationem breuiorem* (*και γαρ δια βραχεων επεςειλα υμιν*). Die Gleichheit des Inhalts beider Briefe entspricht auch der Gleichheit ihres Namens. Paulus beweist in beiden, daß die christliche Religion weit vorzüglicher sei, als die mosaische; in dem sogenannten zweiten Briefe an die Korinthier faßt sich Paulus (Kap. III — VI.) kürzer, aber im Briefe an die Hebräer schreibt er nicht *δια βραχεων*, sondern er setzt den Gegenstand (K. I — XII.) ausführlich und genau aus einander. γ) Wegen des ausschließlichen Gebrauches gewisser Wörter: *αναμνησις* kommt nur I Cor. XI, 24. 25. und Hebr. X, 5. *τα ὑπαρχοντα* nur I Cor. XIII, 5. und Hebr. X, 34., *παιδευειν* und *παιδια* de malis emendationis et explorationis caussa homini christiano diuinitus immissis nur I Cor. XI, 32. und Hebr. XII, 3 — 11. vor, vgl. auch I Cor. X, 11. mit Hebr. IX, 26. — I Cor. VI, 11. mit Hebr. X, 22. — I Cor. X, 18. mit Hebr. XIII, 10. — II Cor. XI, 1. 4. 19. mit Hebr. XIII, 22. — I Cor. X, 13. mit Hebr.

XIII,

XIII, 7. — δ) wegen des ausschließlichen Gebrauches gewisser Redensarten: εαντερ επιτρεπη ὁ Θεος Hebr. VI, 3. εαν ὁ Κυριος επιτρεπη I Cor. XVI, 7. — αγαπης, ἧς ενδειξασθε εις το ονομα αυτȣ Hebr. VI, 10. την ενδειξιν της αγαπης ὑμων ενδειξασθε εις αυτȣς II Cor. VIII, 24. — επι καρδιας αυτων επιγραψω Hebr. VIII, 10. εγγεγραμμενη εν ταις καρδιαις II Cor. III, 2. 3. — επι δυσιν η τρισι μαρτυσιν Hebr. X, 28. επι ςοματος δυο μαρτυρων και τριων II Cor. XIII, 1. — Um diese Gründe, welche durch ihre große Anzahl zu imponiren scheinen, prüfen zu können, muß noch bemerkt werden, daß Weber fünf Briefe annimmt, welche Paulus an die Korinthier geschrieben haben soll. Der erste ist jener verloren gegangene, dessen Paulus I Cor. V, 9 — 13. erwähnt; der zweite ist derjenige, welcher in unserm Neuen Testamente als der erste Brief an die Korinthier überschrieben ist; der dritte ist ein Theil von dem gegenwärtig sogenannten zweiten Briefe an die Korinthier, nämlich II Cor. I — IX. XIII, 12 — 14.; der vierte ist unser sogenannter Brief an die Hebräer, und der fünfte der übrige kleinere Theil des sogenannten zweiten Briefes an die Korinthier, nämlich K. X — XIII, 11. In der Ordnung, wie diese fünf Briefe hier genannt sind, sind sie auch nach einander geschrieben worden. — a): Es ist in der That schon äusserst viel verlangt, wenn man nur die Möglichkeit zugeben soll, daß der Brief an die Hebräer an die Judenchristen in Korinth geschrieben sei. Daß in dem Briefe Manches enthalten ist, was man an sie hätte schreiben können, läßt sich wohl nicht leugnen; aber eben das hätte man auch an die Judenchristen in

jedem andern Lande schreiben können. Dazu kommt, daß weit Mehreres in dem Briefe befindlich ist, was nicht auf Judenchristen in Korinth paßt. Die Geschichte sagt nichts davon, daß sie, so lange Paulus lebte, Verfolgungen und Widerwärtigkeiten auszustehen und zum Theil unter denselben Verlust an ihrem Vermögen erlitten hatten. Was aber endlich die Hauptsache ist: von dem besondern Zustande der christlichen Gemeine zu Korinth, zu welcher doch die dortigen Judenchristen gehörten (Act. XVIII, 8. 17.), findet sich in dem Briefe an die Hebräer nicht die geringste Spur, nichts von den Unordnungen, welche bei den Liebesmalen eingerissen waren, nichts von dem Misbrauche der Geistesgaben, nichts von den Streitigkeiten über den Genuß des Götzenopferfleisches, nichts von den Gegnern des apostolischen Ansehens Pauli, nichts von den Zweiflern an der Wirklichkeit der Auferstehung Jesu, welche Gegenstände den Hauptinhalt unserer beeden Briefe an die Korinthier ausmachen [15]. b) Läßt sich also kaum die Möglichkeit zugeben, daß der Brief an die Hebräer seine Bestimmung nach Korinth gehabt habe, so wird sich noch weit schwerer die Wahrscheinlichkeit darthun lassen. Das Vorgeben, daß zwischen dem Briefe an die Hebräer und unsern zwei Briefen an die Korinthier die Aehnlichkeit so groß sei, wie sie zwischen jenem und andern Briefen Pauli nicht bemerkt wird, muß wenigstens Ich für ungegründet halten; es werden aber auch andere so urtheilen. Denn wie hätte sonst Storr behaupten können, die Aehnlichkeit zwischen dem Briefe an die Hebräer und dem an die Galater sei die größeste? Daß zwischen dem Briefe an die Hebräer und den

den paulinischen Briefen mannichfaltige Berührungen Statt finden, ist eine Sache, die seit Origenes Zeit von Niemand mehr bezweifelt wird; aber daraus läßt sich gar nicht einmal beweisen, daß Paulus der Verfasser des Briefes an die Hebräer sei, geschweige erst, daß er diesen Brief an eine der verschiedenen Gemeinen geschrieben habe, an welche die von ihm noch vorhandenen Briefe gerichtet sind. Alle zwischen dem Briefe an die Hebräer und den Briefen an die Korinthier bemerklichen Berührungspuncte betreffen bloß allgemeine Sachen, die nichts weniger als bloß allein auf die korinthische Gemeine hinweisen; es sind keine eigentlichen historischen oder Local-Beziehungen. Bloß das könnte man hieher rechnen, daß Paulus I Cor. XI, 34. XVI, 4. den Korinthiern die Hofnung giebt, zu ihnen zu kommen und daß es auch Hebr. XIII, 23. heißt *οψομαι ὑμας*. Allein diese Parallele kann eigentlich gar nicht Statt finden; denn aus unserm zweiten Briefe an die Korinthier (nach Weber bloß K. I—IX.), welcher zwischen unserm ersten Briefe an die Korinthier und dem sogenannten Briefe an die Hebräer geschrieben worden sein soll, erhellt ja, daß Paulus seinen Vorsatz, nach Korinth zu kommen, wieder hatte aufgeben müssen (II Cor. I, 15.). Erst in dem (nach Weber) fünften Briefe an die Korinthier giebt Paulus (II Cor. XIII, 1.) wieder den Vorsatz zu erkennen, nach Korinth zu kommen; der Brief an die Hebräer war aber (nach Webers Hypothese) schon vorher von ihm geschrieben worden. Die Stelle Hebr. XIII, 23., nach welcher Paulus auf die Zurückkunft des Timotheus hofft, steht der Weber'schen Hypothese gerade zu entgegen.

gegen. Denn aus dem Inhalte des zweiten Briefes an die Korinthier (auch in dem kürzern Umfange, welchen Weber demselben giebt) geht ganz klar hervor, daß Timotheus von der Sendung nach Korinth, von welcher Paulus I Cor. XVI, 10. 11. spricht, schon wieder, also noch vor der Abfassung des sogenannten Briefes an die Hebräer, bei Paulus eingetroffen war. Es ist dieß aber um so gewisser, da Paulus in der Aufschrift des Briefes den Timotheus, als damals bei ihm befindlich, nennt. c) Die Gründe, welche es gewiß machen sollen, daß der Brief an die Hebräer an die Korinthier geschrieben worden sei, sind beinahe noch beweisloser, als die aufgestellten Möglichkeits- und Wahrscheinlichkeits-Gründe. Nur wenn man Aehnlichkeiten in Menge suchen will, kann man sich der Behauptung hingeben, daß eine so genaue und in alles Einzelne, sowohl Ideen als Worte, Darstellungsarten und Beweismethoden, gehende innere Verwandtschaft zwischen dem Briefe an die Hebräer und den beiden Briefen an die Korinthier bestehe, wie sie sich in der Zusammenstellung mit allen übrigen Briefen Pauli nicht wahrnehmen lasse. Wenn man so sprechen will, so ist jeder apostolische Brief des Neuen Testaments ein λογος παρακλησεως, und dadurch thut sich also kein näheres Verhältniß zwischen dem Briefe an die Hebräer und den Briefen an die Korinthier kund, daß Paulus auch II Cor. VI, 1. sagt: παρακαλȣμεν. Ja wenn die beiden Briefe an die Korinthier die ursprüngliche Aufschrift: παρακλησις Παυλȣ ꝛc. hätten, so ließe sich aus dem λογος παρακλησεως Hebr. XIII, 22. vielleicht etwas folgern. Auch scheint man es wohl für eine exegetische

Ge-

Gewaltthat halten zu dürfen, wenn in dieser Stelle das δια βραχεων επεςειλα ὑμιν auf etwas früher Geschriebenes bezogen wird; denn das vorhergehende ανεχεσθε macht es ja nothwendig, diese Worte auf eben diesen λογος παρακλησεως zu beziehen, in dessen Abfassung sich der Verfasser der Kürze befleißigen mußte, und eben dieser Kürze wegen verlangt der Verfasser von seinen Lesern Nachsicht. Sie sollen das Wenige, welches er ihnen geschrieben hat, gut aufnehmen. Man wende nicht ein, daß der Brief an die Hebräer eben nicht kurz ist; uns kommt er lang vor, wenn wir ihn mit einigen andern neutestamentlichen Briefen zusammen halten. Dem Schreiber des Briefes kam er kurz vor, weil er wußte, noch mehr über den Gegenstand seines Briefes sagen zu können. Wie viel ist denn aber der zweite Brief an die Korinthier, welchen Paulus, nach Weber, vorher geschrieben hat und auf welchen das δια βραχεων επεςειλα ὑμιν bezogen werden müßte, auch wenn man mit Weber die vier letzten Kapitel von demselben abschneidet, kürzer, als unser Brief an die Hebräer? Müßte man nach diesen Worten nicht auf einen Brief von der Länge, die etwa der Brief an den Titus oder der an den Philemon hat, schließen? Der Inhalt des Briefes an die Hebräer kann gar nicht mit dem Inhalte unserer Briefe an die Korinthier zusammengestellt werden. Jener hat einen Hauptsatz, welcher abgehandelt wird, und das ist die Vorzüglichkeit der Religion Jesu vor der mosaischen; die beiden Briefe an die Korinthier haben aber keinen Hauptsatz, sondern sind ein Aggregat von Bemerkungen, Erklärungen, Rügen und Anordnungen, welche theils durch bestimm-

stimmte Anfragen der Korinthier bei Paulus, theils durch Nachrichten, welche Paulus auf verschiedenen Wegen über den Zustand der korinthischen Gemeine erhalten hatte, veranlaßt worden waren. Mit dem Briefe an die Hebräer treffen sie nur in denjenigen Puncten zusammen, in welchen fast alle neutestamentliche Briefe mit einander zusammentreffen. Daß der Brief an die Hebräer einige eigenthümliche Wörter, Redensarten und Darstellungsweisen mit den Briefen an die Korinthier gemeinschaftlich hat, beweiset gar nicht einmal die Identität der Verfasser; denn wenn sie auch wirklich, was sie aber nicht sind, von der ganz besondern Art wären, daß man sie nicht bei verschiedenen Verfassern suchen könnte, so könnte ja der Verfasser des Briefes an die Hebräer die Briefe Pauli an die Korinthier gelesen haben und so genau mit denselben bekannt gewesen sein, daß er sich einige darin vorkommende eigenthümliche Wörter, Redensarten und Ausdrucksweisen aneignete. Läßt sich nun nicht einmal die Identität des Verfassers hieraus darthun, wie weit weniger kann daraus die Gleichheit der örtlichen Bestimmung bewiesen werden. Also muß auch diese Hypothese, so scheinbar sie auch Weber zwar nicht dargestellt, aber doch darzustellen gesucht hat, für unangemessen und unrichtig erkläret werden.

Die älteste [16]) und auch die gemeinste Meinung ist, daß diese Brief an die Christen im jüdischen Lande [17]) geschrieben worden ist. Derjenige, welcher dem Briefe die Aufschrift προς Ἑβραιους gegeben hat, muß schon dieser Meinung gewesen sein; denn nach dem Sprachgebrauche der im ersten und zweiten Jahrhunderte

te unter den Christen herrschte, waren Ἑβραιοι die Christen im jüdischen Lande. Act. VI, 1. lesen wir von der Gemeine zu Jerusalem: εν δε ταις ἡμεραις ταυταις πληθυνοντων των μαθητων, εγενετο γογγυσμος των Ἑλληνιςων προς τȣς Ἑβραιȣς, ὁτι παρεθεωρȣντο εν τη διακονια τη καθημερινη ἁι χηραι αυτων. Hier sind offenbar Ἑλληνιςαι Judenchristen aus auswärtigen Ländern, und Ἑβραιοι sind die eingebornen Landeschristen, welche deswegen so genannt werden, weil sie den aramäischen Landesdialect (διαλεκτος ἑβραις heißt er Act. XXII, 2.) zur Muttersprache hatten [18]). Daher wurde denn das Evangelium, dessen sich die palästinensischen Judenchristen bedienten, von Jedermann das Ευαγγελιον καθ᾽ Ἑβραιȣς genannt. Dieß hätte offenbar nicht geschehen können, wenn nicht im ersten, zweiten und auch noch im dritten Jahrhunderte der allgemeine Sprachgebrauch dafür entschieden hätte, daß Ἑβραιοι die Christen im jüdischen Lande oder, nach dem Untergang des jüdischen Staates, ihre Abkömmlinge in andern Ländern seien. Man findet auch in den frühern Zeiten der christlichen Kirche kein einziges Beispiel, daß andere Judenchristen, als die palästinensischen oder ihre Abkömmlinge, Ἑβραιοι genannt worden wären. Die Stelle Phil. III, 5., auf welche man sich gemeiniglich für das Gegentheil beruft, und in welcher sich der in Tarsus geborne Apostel Paulus einen Ἑβραιος εξ Ἑβραιων nennt, gehört gar nicht hieher, weil nicht die Frage ist: ob vollbürtige Juden im Auslande Ἑβραιοι genannt worden sind, sondern: ob die im Auslande gebornen Judenchristen Ἑβραιοι genannt zu werden pflegten? Die überall

all und ganz allgemein im Gebrauch gewesene Bezeichnung des aramäischen Evangeliums der palästinensischen Judenchristen und ihrer Abkömmlinge durch Ευαγγελιον καθ' Ἑβραιους ist der überzeugendste Beweis, daß das Letztere der Fall nicht gewesen ist. Zwar führt man die Stelle Euseb. *Hist. Eccl.* III, 4. an, wo der Geschichtschreiber sagt, daß Petrus seinen ersten Brief τοις εξ Ἑβραιων ουσιν εν διασπορα Ποντου και Γαλατιας, Καππαδοκιας τε και Ασιας και Βιθυνιας geschrieben habe. Allein wie sehr hat man sich doch in der Ansicht dieser Stelle des Eusebius versehen! Nennt er denn die Leser des ersten petrinischen Briefes Ἑβραιοι? Er nennt sie ja bloß εξ Ἑβραιων οντες und er will sagen, daß sie vorher Juden waren, und diese Bezeichnung sagt also nicht mehr, als der kurz vorher von Eusebius gebrauchte Ausdruck ὁι εξ περιτομης. — Die Aufschrift unsers Briefes: προς Ἑβραιους kann also dem allgemeinen Sprachgebrauche nach bloß auf die Christen im jüdischen Lande gedeutet werden. Freilich rührt diese Aufschrift nicht von dem Verfasser des Briefes selbst her, sondern sie ist erst in der Folge dem Briefe vorgesetzt worden. Aber sie ist ihm wenigstens schon gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts vorgesetzt worden, und in derselben thut sich also die älteste Tradition über die örtliche Bestimmung des Briefes kund. Soll diese nichts gelten? Legen wir ihr nicht auch in andern Fällen Gewicht bei, wenn wir uns bei dieser oder jener andern neutestamentlichen Schrift auf die Aussage eines alten Kirchenvaters über den Verfasser oder die örtliche Bestimmung derselben berufen und zuversichtlich unser Urtheil darauf bauen?

Freilich

Freilich kommt es erst darauf an, ob der Inhalt des Briefes, von welchem die Rede ist, die Beschaffenheit hat, daß man glauben kann, er sei an die Christen im jüdischen Lande, die sogenannten Ἑβραιοι (Act. VI, 1.) geschrieben worden.

Wirklich scheint diese Meinung aus dem Briefe selbst eine große Bestätigung zu finden. Schon der ganze Inhalt des Briefes scheint Leser von der Beschaffenheit vorauszusetzen, wie die Christen in dem jüdischen Lande waren. Offenbar spricht der Verfasser zu Personen, welche für das Rituelle des Judenthums, besonders für den Tempeldienst und für die Hierarchie, noch eine große Achtung und eine große Anhänglichkeit daran hatten. Dem mosaischen Gottesverehrer war der Hohenpriester die heiligste und vorzüglichste Person auf der Erde, weil er die Versöhnung zwischen Gott und dem Volke bewirkte. Die Darbringung der Opfer hielt er für ein wesentliches und unerläßliches Stück der Gottesverehrung, und sämmtliche Ritualvorschriften im Gesetze galten ihm für unabänderliche Anordnungen, von deren Beobachtung (bei Paulus die εργα νομε) die Erlangung des göttlichen Wohlgefallens abhängt. Der rechtgläubige Jude in jedem Lande mußte zwar dieses Glaubens sein; aber bei den ausserhalb Palästina lebenden Juden war er nicht so stark, konnte auch nicht so stark sein, weil bei ihnen der unmittelbare Eindruck beim täglichen oder doch öfteren Ansehen der heiligen Handlungen im Tempel zu Jerusalem mangelte, und weil ihre Zerstreuung unter den Heiden eine gewisse Lauheit und Gleichgültigkeit gegen das Aeusserliche ihrer

rer Religion hervorbrachte. Besonders wurden sie durch die Trennung von ihrem Vaterlande allmählich dahin gebracht, weniger Werth auf den Tempelcultus zu legen. Viele machten es sich wohl zur Pflicht, dann und wann zur Begehung eines großen Festes eine Reise nach Jerusalem zu machen; aber auch der religiöseste konnte solche kostspielige Reisen nur selten machen, und wie viele Tausende mußten nicht auf ihre ganze Lebenszeit darauf Verzicht thun? Als nun das Christenthum, das sich in dem Lande der Juden erhob, sowohl unter inländischen als ausländischen Juden Anhänger erhielt, so zeigte sich gleich ein großer Unterschied zwischen den Judenchristen in dem jüdischen Lande und ausserhalb desselben. Jene hielten weit fester an den Institutionen des Judenthums und besonders an dem Tempelcultus. Als Paulus das letzte Mal nach Jerusalem kam, so sprachen die Häupter der christlichen Gemeine zu ihm: du siehst, wie viele Tausend Juden glaubig geworden sind, aber sie sind alle strenge Eiferer für die Beibehaltung des mosaischen Gesetzes (ζηλωται τȣ νομȣ Act. XXI, 20.). Paulus mußte sich nun auf ihr Anrathen dazu bequemen, wider Willen und Ueberzeugung die Gebräuche bei einem Gelübde zu erfüllen und nach der Vollendung derselben ein Opfer im Tempel zu bringen. So blind und unbeweglich war also der große Haufe (το πληθος Act. XXI, 22.) unter den Christen in Jerusalem und in dem jüdischen Lande dem mosaischen Ritualgesetz und der Hierarchie ergeben. Wo finden wir die Judenchristen in auswärtigen Ländern eben so? Man lese sämmtliche Briefe der Apostel, so wird man zwar finden, daß öfters gegen judaisirende

Chri-

Christen gesprochen wird, aber sie stellen sich in einem wesentlichen Puncte ganz anders dar. Keine Anhänglichkeit an den Tempelcultus, keine Neigung für die jüdische Hierarchie wird an ihnen wahrgenommen, wenn sie sich auch von dem übrigen Rituellen des Judenthums nicht trennen wollten. Aber gerade jene Anhänglichkeit an den Tempelcultus und die Hierarchie muß bei den Lesern des Briefes an die Hebräer vorausgesetzt werden, weil sich der Verfasser desselben eine sichtbare Mühe giebt, zu zeigen, daß auch die Bekenner der Lehre Jesu einen Hohenpriester haben, nämlich Jesum, der noch weit mehr ist, als der Nachfolger Aarons, weil er nicht braucht, zugleich für seine eigene Sünde zu opfern, weil er nicht nöthig hat, in jeglichem Jahre mit dem Versöhnungsblute in das Allerheiligste einzugehen, sondern der sich selbst zu einem einzigen, ewig fort wirkenden Sühnopfer dargebracht hat, der mit seiner höheren übermenschlichen Würde sogar über den Gründer des Judenthums, über Moseh, weit oben stehet, ja der sogar die Engel an Würde und Vollkommenheit übertrift. Zu welchen andern Judenchristen könnte das gesprochen sein, als zu denen im jüdischen Lande, die, so oft sie konnten, ihre Opfer und Gaben in den Tempel brachten, die jährlich der großen Feierlichkeit beiwohnten, wenn der Hohenpriester das Allerheiligste betrat und dem Volke die Vergebung seiner Sünden zurückbrachte? Warum hat sich denn die Secte der Nazaräer oder Ebioniten, berühmt durch ihre unnachgiebige Anhänglichkeit an die Einrichtungen und Gebräuche des Judenthums, bloß allein aus den Christen des jüdischen Landes gebildet? Haben sich nicht

die Judenchristen in andern Ländern nach Hadrians Zeit willig zur gänzlichen Lossagung vom jüdischen Ritualismus (bloß zwei aussserwesentliche Dinge, die Zeit der Osterfeier und die Feier des Sabbats, ausgenommen) bequemt? Wären sie so strenge Ζηλωται τȣ νομȣ gewesen, wie wir uns die Leser des Briefes an die Hebräer denken müssen, so hätte das nicht so leicht und allgemein geschehen können, es hätten sich Partheiungen einstellen müssen, wie die Christen im jüdischen Lande eine gemacht und sich dadurch zur Secte der Nazaräer oder Ebioniten abgesondert haben. Wenn wir also von dem allgemeinen Inhalt des Briefes an die Hebräer ausgehen, so können wir nicht anders glauben, als daß er an die Christen im jüdischen Lande geschrieben wurde. Wie könnte der Verfasser, wenn er sich seine Leser nicht im jüdischen Lande und zum Theil in Jerusalem wohnhaft dachte, K. XIII, 11. 12. Jerusalem ἡ πυλη nennen? Gerade dieses Wort, welches für πολις (s. LXX. bei Ierem. XLIV, 6.) gesetzt ist, ist für diese Untersuchung sehr bedeutungsvoll; es zeigt eine bestimmte Localbeziehung an, welche voraussetzt, daß ein Theil der Leser in dem Orte lebte, von welchem die Rede ist. Wie konnten sowohl in dieser Stelle, als K. VIII, 4. 5. der Hohepriester und die übrigen Opferpriester so ganz in lebendiger Gestalt, ihre Functionen verrichtend, dargestellt werden, wenn der Sinn des Verfassers auf Judenchristen in auswärtigen Ländern, die nur selten, größtentheils gar nicht diesen heiligen Pomp mit ansahen, gerichtet war? Dabei muß noch das in Erwägung gezogen werden, daß in dem Briefe niemals von Heidenchristen und von den Rei-

bungen, welche zwischen ihnen und den Judenchristen überall Statt fanden, die Rede ist. Setzt dieß nicht ein Land voraus, worin die christlichen Gemeinen bloß aus ehemaligen Juden bestanden? Muß man da nicht an das jüdische Land denken? Allerdings lebten darin hin und wieder auch Heiden, und von denselben waren anfänglich (Act. X.) auch einige in den christlichen Religionsverein aufgenommen worden. Aber in der Folge, als unter den Christen im jüdischen Lande der jüdische Particularismus die Oberhand erhielt und sie wieder strenge Ζηλωται τȣ νομȣ (Act. XV, 5. XXI, 20.) geworden waren, muß dieß aufgehört haben. Die Geschichte giebt die hinlänglichste Bestätigung, weil es gewiß ist, daß die Christen im jüdischen Lande schlechterdings unnachgiebig waren und sich lieber von dem übrigen Körper der Christenheit trennten, als daß sie den universalistischen Grundsätzen des Apostels Paulus und seiner gleichdenkenden Gehülfen huldigten. Zwar ließe sich die Unberücksichtigung der Heidenchristen im Briefe an die Hebräer daraus erklären, daß man annimmt, der Brief sei ausschließlich und absichtlich an die Judenchristen in irgend einem auswärtigen Lande geschrieben worden, und er habe ein Begleitungsschreiben an die Heidenchristen des nämlichen Landes gehabt. Von solcherlei Hypothesen ist schon oben die Rede gewesen, aber es ist auch keine für haltbar befunden worden. Wir sehen uns also, wenn wir nicht das historische Verfahren ganz bei Seite setzen wollen, immer noch in die Nothwendigkeit versetzt, die Leser unseres Briefes in dem jüdischen Lande zu suchen. Indessen manches Einzelne in dem Briefe scheint dagegen

zu

zu treten: a) nach Kap. XII, 4. scheint in dem Lande, worin die Leser des Briefes lebten, noch kein Blut für das Christenthum geflossen zu sein. Allein ich habe schon oben (S. 2843 f.) bemerkt, daß diese Worte nur von dem damaligen Zeitpuncte zu verstehen sind, wo die Bekenner des Christenthums zwar mannichfaltig gedrückt, aber doch nicht bis aufs Blut verfolgt wurden. Die Lage der Christen im jüdischen Lande war nicht immer bedrängt und gefahrvoll, was bei diesem Einwurfe vorausgesetzt zu werden scheint, sondern dieselben hatten oft lange Zeit Ruhe, besonders nach dem Tode des Herodes (Act. XII, 24.); es konnte also in der beträchtlich spätern Zeit, in welcher wahrscheinlich der Brief geschrieben wurde, das gesagt worden, was wir K. XII, 4. lesen, wenn auch der Verfasser das tragische Ende des Stephanus, des Jacobus und einiger anderer Christenthumsbekenner gar wohl wußte; unter seinen Lesern befanden sich ja ohnedieß viele Tausende, welche zur Zeit jener blutigen Verfolgungen noch keine Christen gewesen waren. b) Wie kann in einem an die Christen im jüdischen Lande geschriebenen Briefe ein Gruß von Leuthen aus Italien (Hebr. XIII, 24.) vorkommen? Waren diese noch überdieß Aquila und Priscilla (Act. XVIII, 2 ff.), so fällt es noch mehr auf, da die Geschichte sagt, daß sie nicht nach Palästina gekommen, sondern von Italien nach Korinth, und von da nach Ephesus reiseten und von Ephesus wieder nach Italien zurückkehrten. Die willkührliche, auf Nichts gegründete, Vermuthung, daß die ἀπο της Ιταλιας Hebr. XIII, 24. Vertriebene aus Rom, namentlich Aquilla und Priscilla, seien, kann un-

unmöglich als Grund einer gültigen Einwendung anerkannt werden. Uebrigens setzt ein Gruß ganz und gar nicht eine persönliche Bekanntschaft voraus. Der Apostel Petrus grüßet (I Petr. V, 13.) von der ganzen christlichen Gemeine zu Babylon, und doch läßt sich bei dem geringen Verkehr, in welchem die Länder am Euphrat mit den mittlern und obern Gegenden Kleinasiens standen, mit Gewißheit behaupten, daß die allerwenigsten Mitglieder der babylonischen Gemeine persönliche Bekanntschaft in Pontus, Galatien, Kappadocien, im proconsularischen Asien und in Bithynien hatten. Was wäre nun das für ein Schluß, wenn man hieraus folgern wollte, daß die Aufschrift des ersten Briefes Petri unwahr, daß dieser Brief nicht an die Judenchristen in den eben genannten kleinasiatischen Landschaften geschrieben worden wäre? c) Die Christen im jüdischen Lande waren arm, und mußten durch auswärtige Unterstützung erhalten werden; die Leser des Briefes an die Hebräer werden aber als vermögend und wohlhabend dargestellt, welche selbst andern mittheilen konnten Hebr. VI, 10. X, 34. XIII, 1. 16. Wenn man glaubt, daß dieser Brief bloß allein an die christliche Gemeine in Jerusalem geschrieben sei, so ist dieser Einwurf unwiderleglich; denn die Christen in Jerusalem und in der allernächsten Gegend lebten in der allergrößten Armuth, weil sie durch die Fortsetzung der Gütergemeinschaft, welche bei dem Jüngerverein Jesu bestand und auch nach seiner Absicht nicht weiter ausgedehnt werden sollte, nach und nach um all' das ihrige gekommen waren. Der Brief ist aber nicht bloß an die Jerusalemischen Christen geschrieben, sondern an alle Christen im jü-

jüdischen Lande, in welchem es, besonders in den von Jerusalem entlegenern Städten und Dörfern, ohnfehlbar viel wohlhabende Christen gegeben hat, welche gegen ihre dürftigen Glaubensgenossen wohlthätig waren (Act. IX, 36.) und ausserdem auch reisende Glaubensboten mit gastfreundlicher Zuvorkommenheit aufnahmen und bewirtheten. Von etwas Mehrerem ist aber (s. oben S. 2844 f.) in den angeführten Stellen nicht die Rede, besonders nicht von Collecten, die unter den Lesern des Briefes für auswärtige Christen veranstaltet worden wären. Wäre aber auch hievon die Rede, wer könnte es für unglaublich halten, daß die Christen in Joppe, Cäsarea und andern blühenden und wohlhabenden Städten nicht auch ihre Gabe dargebracht hätten, wenn Paulus oder ein anderer, der für arme Christen in andern Orten sammelte, durch ihren Wohnort gereist ist? d) Nach K. XIII, 23. war Timotheus den Lesern des Briefes bekannt, und er muß ihnen eine sehr werthe Person gewesen sein, weil der Verfasser des Briefes ihnen seine Entlassung aus dem Gefängnisse meldet und sie in Begleitung desselben bald zu besuchen verspricht. Da läßt sich unmöglich an die Christen im jüdischen Lande denken, welchen Timotheus sehr wenig bekannt war und welchen er als ein Schüler und Freund des Apostels Paulus sogar verhaßt sein mußte. — Wenn Timotheus nicht bei Paulus war, als dieser zwei Jahre lang zu Cäsarea in Palästina gefangen saß, so kann derselbe vor diesem Zeitpuncte allerdings nicht viel unter den palästinensischen Christen bekannt gewesen sein. Aber könnte, wenn jenes nicht angenommen werden darf, sich Timotheus nicht nachher,

her, nachdem Paulus in Rom gefangen gehalten worden und wieder zu seiner Freiheit gelangt war, durch Reisen in Palästina bekannt gemacht haben? Daß er ein Zögling Pauli, und zwar sein geliebtester (Phil. II, 19—22. I Thess. III, 2. I Cor. IV, 17. XVI, 10.) war, gereichte ihm freilich zu keiner Empfelung bei den Christen im jüdischen Lande; aber es war ein besonderer Umstand vorhanden, warum gerade Timotheus das Zutrauen und die Zuneigung derselben, vor allen andern Schülern und Gehülfen Pauli, gewinnen konnte. Paulus hatte ihn beschneiden lassen (Act. XVI, 3.), und gerade das war es, was die Christen im jüdischen Lande von jedem, der nicht aus Abrähams Geblüte abstammte, bei seiner Aufnahme in den christlichen Religionsverein hauptsächlich verlangten. In ihren Augen war also Timotheus ein ächter, gesetzlich geweihter Christ, und sie konnten ihn daher um so mehr durch das ihm geschenkte Zutrauen auszeichnen, weil er vielleicht unter allen Zöglingen Pauli heidnischer oder nur halbbürtiger israelitischer (wie es bei Timotheus der Fall war) Abkunft der Einzige war, an welchem das heilige Bundesgesetz in Vollzug gesetzt war. Was hinderte aber auch, im Nothfall bei Hebr. XIII, 23. an einen andern Timotheus, welchen wir aus dem Neuen Testamente und überhaupt aus der Geschichte nicht weiter kennen, zu denken? Giebt es ja auch im N. Testamente mehrere Jacobus, Judas, Simon, warum könnten nicht auch zwei Timotheus vorkommen? Der Name (Ehregott) ist von einer solchen Beschaffenheit, daß man voraussetzen kann, er sei unter den Juden und Christen ziemlich gewöhnlich gewesen. e) Wenn der

Brief an die Christen im jüdischen Lande geschrieben worden wäre, so müßten sich Spuren von demselben unter den Nazaräern und Ebioniten finden. Allein zur Widerlegung dieses Einwurfs könnte man zuvörderst fragen, ob es denn nicht als möglich gedacht werden könne, daß der Brief wegen irgend eines Hindernisses an seine Bestimmung nicht gelangt sei? Wie viele Schriften und Briefe sind schon geschrieben worden, ohne an die Personen zu kommen, an welche sie gerichtet waren. Man denke nur an die Schriften der meisten ältesten christlichen Apologeten! Aber es werde zugegeben, daß der Brief den Christen im jüdischen Lande überliefert worden sei; stand denn nicht sein Inhalt ihren Grundsätzen so geradezu entgegen, daß sie bei ihrer unabweichlichen Anhänglichkeit an das äussere jüdische Religionswesen denselben gleich bei Seite legen und gar nicht für würdig halten mußten, daß er in ihrem Kreise gelesen und durch Abschriften verbreitet werde? Wie noch weit mehr mußte ihm unter denselben dieses Schicksal zu Theil werden, wenn der Apostel Paulus, dessen Schriften sie sämtlich verwarfen, der Verfasser des Briefs sein sollte. Daher ist es gar nicht einmal ganz gewiß, daß sich unter den Nazaräern und Ebioniten keine Spuren von diesem Briefe finden; denn unter den Briefen Pauli, welche sie nach der Aussage der alten Kirchenschriftsteller [19]) verworfen haben, kann ja auch dieser Brief mit begriffen gewesen sein, ohnerachtet sie höchstwahrscheinlich Unrecht thaten, denselben darunter zu rechnen. f) In dem Lande, in welchem die Leser des Briefes lebten, hatten die ersten Bekenner des Christenthums schon gleich bei ihrem Ueber-

bertritte zu demselben viele Leiden und Verfolgungen auszustehen (Hebr. X, 32. 33.); das war der Fall im jüdischen Lande nicht gewesen; denn in demselben zählte das Christenthum schon längst Tausende von Anhängern, als erst geraume Zeit später bloß der Pöbel zu Jerusalem, aufgereizt von der Pharisäer-Parthei, die Ruhe der Christen störte und gegen sie wüthete (Act. VI, 8 ff.). Allein wäre es denn erlaubt, den Ausdruck προτερον ἡμερας Hebr. X, 32. so sehr zu pressen, daß man an den Uranfang des Christenthums in dem jüdischen Lande denken müßte? Da müßte man ja bis auf den Beginn des Lehramtes Jesu zurückgehen, als welcher schon selbst gewiß eine beträchtliche Anzahl seiner Landsleuthe für seine Lehre gewonnen und sie erleuchtet hatte. Die Worte sind von dem Zeitpuncte zu verstehen, wo sich die neue Lehre im jüdischen Lande mit Gewalt erhob und ihre Anhänger zu einer großen und bedeutenden Anzahl anwuchsen, wo sich also die christliche Kirche im jüdischen Lande gleichsam erst vollkommen bildete. Das geschahe nun nach dem Berichte des Lucas (Act. VI, 7.) gerade vor dem Zeitpuncte, als gegen den Stephanus und mehrere andere eine Verfolgung ausbrach, und eben dieser schnelle Anwachs der Gemeine zu Jerusalem, welcher den Eiferern für den Mosaismus nun wirkliche Gefahren für die Dauer desselben zeigte, war die Ursache, daß sich diese Verfolgung erhob. g) Nach Hebr. II, 3. hat Jesus in dem Lande, worin die Leser des Briefes lebten, nicht selbst persönlich gelehrt. Man könnte zwar hier mit Ziegler den Ausweg ergreifen, daß man annähme, der Brief sei nicht an alle Christengemeinen im jüdischen Lan-

Lande, namentlich nicht an die in Jerusalem, sondern an die Judenchristen in einem Bezirke Palästina's gerichtet, in welchen Jesus selbst niemals gekommen war. Allein bei dieser Annahme verwickelt man sich in andere Schwierigkeiten. Der Einwurf läßt sich auch auf einem andern Wege heben, oder vielmehr die angeführte Stelle giebt gar keinen Grund zu diesem Einwurfe. Es ist schon bemerkt worden (S. 2843.), daß in derselben bloß das gesagt wird, daß die neue Heilslehre zuerst der Herr selbst und dann seine Jünger bis auf den jetzigen Zeitpunct, in welchem der Verfasser schrieb, bekannt gemacht und durch göttliche Wunder bekräftiget hatten. Die Leser des Briefes von denjenigen auszuschließen, welche den Herrn selbst lehren gehört hatten, giebt die Stelle ganz und gar keinen Grund. Es müßte, wenn dieser Sinn in den Worten läge, nothwendiger Weise nach ακȣσαντων stehen ἀυτȣ και, „welche (Heilslehre, σωτηρια = λογος σωτηριας) anfänglich durch den Herrn selbst vorgetragen wurde, hernach von denen, welche ihn hörten, auch unter uns bekräftiget wurde, da Gott durch Zeichen und Wunder und vielerlei Kraftbeweise dafür zeugte."

Das sind die wichtigsten Einwendungen, welche ich gegen die Meinung, daß der Brief an die Christen im jüdischen Lande geschrieben sei, theils bei andern gefunden, theils mir selbst bei wiederholter Untersuchung dieses Gegenstandes gemacht habe. Wenn mich meine Ueberzeugung nicht trügt, so sind sie so weit gehoben, daß nur wenige unbedeutende Zweifel übrig bleiben können. Können aber andere mit dieser Widerlegung noch

nicht

nicht zufrieden sein, so bleibt ihnen nichts anders übrig, als mit Eichhorn [10]) das Land unbestimmt zu lassen, in welchem die Leser des Briefes gewohnt haben, d. h. anzunehmen, daß die Leser dieses Briefes weder im jüdischen Lande, noch in Kleinasien, namentlich nicht in Galatien, noch in Macedonien, namentlich nicht in Thessalonich, noch in Achaia, namentlich nicht in Korinth, noch in der Stadt Rom oder in Spanien zu suchen seien, sondern in einem andern Lande, oder in einem andern Orte. Wäre man wirklich so weit gebracht, sich dieser Ungewißheit zu überlassen, so würde ich auf Babylonien rathen, wo der Apostel Petrus (I Petr. V, 13.) unter den dasigen zahlreichen Juden eine Gemeine gesammelt oder doch befestiget und vermehret hatte. Von den babylonischen Judenchristen läßt sich eine starke Anhänglichkeit an das Judenthum erwarten, da sie unter allen auswärtigen Juden in der engsten kirchlichen Verbindung mit den palästinensischen standen, am häufigsten zum Tempel nach Jerusalem wallfahrteten und, weil sie den nämlichen aramäischen Dialect redeten, auch vor allen andern auswärtigen Juden Ἑβραιοι und so also auch die unter ihnen gesammelten Christen, Ἑβραιοι genannt werden konnten.

1) s. oben Thl. 1. S. 111.

2) Die Worte: alia ad Alexandrinos Pauli nomine ficta *ad haeresin Marcionis* können nach der barbarischen Schreibart dieses Monuments von einer Schrift sowohl für — als gegen Marcion verstanden werden; vgl. Schmidts Einleitung in das N. Test. Thl. 1. S. 283 f.

3) Diese

3) Diese Meinung war in den ältern Zeiten die gewöhnliche; in den neuern Zeiten hat sie Heinrichs (*Prolegg.* S. 12 ff.) mit der Modification wiederholt, daß er annimmt, an die palästinensischen Christen sei der Brief zuerst geschickt worden und diese sollten ihn den Judenchristen in den übrigen Ländern überschicken.

4) Exegetische Bruchstücke. Leipzig, Rostock und Schwerin, 1812. 8. S. 111 — 114.

5) Storrs Uebersetzung des Briefes an die Hebräer, Einleitung, S. LIX ff. In den ältern Zeiten gab es viele, welche dem Brief überhaupt die Bestimmung nach Kleinasien gaben; Storr schränkte sie nur bloß auf die Landschaft Galatien ein.

6) W. C. L. Ziegler (in s. vollständigen Einleitung in den Brief an die Hebräer, worin alte und neue Meinungen über Echtheit, Canonicität und Grundsprache desselben aufs neue kritisch geprüft sind, und der Werth des ganzen Briefes näher bestimmt wird. Göttingen 1791. 8.) hat zwar von S. 117 — 174. die Storr'schen Gründe einer genauen Prüfung unterworfen; er hat aber doch nicht überall das Treffende erwiedert.

7) J. J. Baumgartens Erklärung des Briefes St. Pauli an die Hebräer mit Maschens Anmerkungen und Paraphrasi, auch J. S. Semlers Beiträgen zu genauerer Einsicht dieses Briefes. Halle, 1763. 4. S. 82 — 86. der Semlerischen Einleitung.

8) I. A. Noesselt *de tempore, quo scripta fuerit epistola Pauli ab Ebraeos deque Ebraeis, quibus scripserit, conjecturae ad explicanda quam plurima loca N. T.*, in s. *Opusculis ad in-*

interpretationem sacrarum scripturarum. Fasc. I. edit. II. Halae 1785. 8. S. 291 — 313.

9) vgl. Eichhorns Einleitung in das Neue Testament, Thl. 3. S. 488 — 494.

10) Hieronymus soll nach Heinrichs (Proll. S. 12.) diese Meinung unterhalten haben; ich habe aber nirgends finden können, daß er davon spricht. In den neuern Zeiten hat sich Ludwig nebst andern zu derselben bekannt, und sie hat den schwachen Grund, daß Paulus nach Rom. XV, 24. über Rom nach Spanien reisen wollte, und in diesem Briefe XIII, 23. 24. den Lesern ein Besuch versprochen und von denen aus Italien gegrüßt wird. Ist Paulus nicht Verfasser des Briefes, so fällt dieses Argument ganz zusammen.

11) Wetstenii *Nou. Test.* T. II. p. 386.

12) J. A. Boltens Uebersetzung der neutestamentlichen Briefe, Thl. 3. Vorbericht, S. XI f. vgl. III f.

13) s. m. Uebersetzung des Daniel, Thl. 1. S. 79.

14) Mich. Weber *de numero epistolarum ad Corinthios rectius constituendo.* P. I VIII. Viteb. 1798 — 1806. 4., mit fortlaufenden Seiten. In diese Untersuchung gehört S. 123 ff.

15) s. G. Chr. F. Lücke *Commentatio de ecclesia Christianorum apostolica.* Goett. 1813. 4. S. 150 — 153.

16) Schon Pantänus (in Euseb. *H. E.* VI, 14.) giebt diese Meinung zu erkennen, ob er gleich nicht ausdrücklich sagt, daß der Brief an die Judenchristen in Palästina gerichtet sei; aus dem Context gehet aber hervor, daß er sie im Sinne hatte. Clemens von Alexandrien giebt noch bestimm-

ter zu erkennen, daß er die Christen im jüdischen Lande für die Leser dieses Briefes hielt, weil er sie als Feinde und Gegner Pauli charakterisirt. In den neuesten Zeiten hat sich am stärksten für diese Meinung Hug (Einleitung in die Bücher des N. Testaments, Thl. 2. S. 304 ff.) erklärt.

17) Die *εκκλησιαι καθ' ὁλης της Ιεδαιας και Γαλιλαιας και Σαμαρειας* Act. IX, 31. vergl. über sie Lücke am ang. Orte S. 134—138.

18) s. Klassification der Benennungen Juden, Hebräer, Hellenisten und Hellenen, von F. G. Zimmermann, in Henke's Museum für Religionswissenschaft, B. 2. St. 4. S. 638 ff. Zieglers Einleitung in den Brief an die Hebräer, S. 216 ff. Wenn Ziegler in Hinsicht auf die Stelle Act. VI, 1. behauptet, daß die Bekenner des Evangeliums, bevor zu Antiochien der Name *Χριςιανοι* aufkam, Hebräer genannt worden seien, so widerlegt sich dieß selbst aus dieser Stelle; denn waren denn die *Ἑλληνιςαι*, welche mit den *Ἑβραιοις* in Uneinigkeit geriethen, keine Bekenner des Evangeliums? Es ist aber diese Behauptung auch an sich unrichtig; denn die Bekenner des Evangeliums nannten sich vorher *μαθηται*, und von den Juden wurden sie *Ναζωραιοι* oder *Γαλιλαιοι* genannt.

19) Eusebius (*H. E.* III, 27.) schreibt von den Ebioniten, daß sie behauptet hätten, alle Briefe des Apostels Paulus, welcher ein Abtrünniger vom Gesetze wäre, müßten verworfen werden. Da nun Eusebius K. III, 25. den Brief an die Hebräer stillschweigend unter die Briefe Pauli rechnet, so scheint er, da er in jener Stelle von allen Briefen Pauli spricht, der Meinung gewesen zu sein, daß der Brief an die Hebräer den Ebioniten auch bekannt gewesen wäre.

20) Eich-

20) Eichhorns Einleitung in das Neue Testament, B. 3. S. 497 f.

§. 643.

Ob der Brief an die Hebräer ursprünglich eine Homilie war?

Von den Schwierigkeiten, welche der Meinung entgegen stehen, daß dieser Brief für die Christen im jüdischen Lande bestimmt war, würden sich aber viele von selbst entfernen, wenn man annehmen dürfte, daß derselbe ursprünglich eine Homilie war, vor einer aus eifrigen und dem jüdischen Tempeldienste noch sehr ergebenen Judenchristen bestehenden Versammlung an irgend einem auswärtigen Orte vorgetragen und erst hernach, weil sie dem Hauptinhalte nach auch von den Christen im jüdischen Lande gelesen und beherziget zu werden verdiente, auch an die christlichen Gemeinen im jüdischen Lande übersandt worden wäre. Wirklich hat dieß Berger [1]) auch zu beweisen gesucht. Er meinte, mit Kap. XIII, 21., wie das αμην anzeige, habe sich die Homilie geendiget, und was weiter v. 22—25. stehe, habe derjenige hinzugesetzt, welcher dieselbe an auswärtige Gemeinen mit einem kurzen Begleitungsbriefe geschickt habe, auf welchen sich das και γαρ δια βραχεων επεστειλα ὑμιν v. 22. beziehe, und worin er Nachricht gegeben habe, wann, von wem und unter was für Umständen die Rede gehalten worden seie. Die Gründe, welche Berger für diese Meinung aufgestellt hat, sind folgende: a) die Schrift nennt sich selbst keinen Brief, sondern einen λογος της παρακλησεως v. 22., womit eine Erbauungsrede bezeichnet ist, wie

wie sie in den jüdischen Synagogen nach Vorlesung der heiligen Schrift gehalten zu werden pflegten Act. XIII, 15. vgl. Rom. XII, 8. I Cor. XIV, 3. I Tim. IV, 13. b) Es fehlt am Anfange die damals bei Briefen gewöhnliche Grußformel und der Segenswunsch, welchen die Apostel in ihren Briefen beizufügen pflegten. c) Es findet sich nichts, was dem Briefstil eigen ist, sondern überall offenbaren sich die Merkmale einer Rede; daher zeigt sich mit den Reden, welche Lucas in der Apostelgeschichte aufbehalten hat, eine große Aehnlichkeit, besonders auch darin, daß mit einem Gemeinplatz, aus der israelitischen Geschichte genommen, begonnen wird. d) So oft der Verfasser darauf kommt, von sich selbst zu sprechen, so gebraucht er allemal (V, 11. VI, 9.) das Wort λαλειν, niemals aber γραφειν. — Ueber Zeit und Ort der Entstehung dieser Homilie, über ihren Verfasser, über die Sprache, in welcher sie ursprünglich verfaßt, und über die Gemeine, für welche sie zunächst bestimmt war, äussert Berger keine Vermuthung. Weil aber ihr Inhalt eine auffallende Aehnlichkeit mit der Rede hat, welche der Apostel Paulus in der Synagoge zu Antiochien in Pisidien gehalten hat (Act. XIII, 16—41.) und welche gleichfalls ein λογος παρακλησεως genannt wird, so dünkt ihm nicht unwahrscheinlich, daß das, was wir gegenwärtig unter dem Namen des Briefes an die Hebräer lesen, eine weitere Ausführung jener paulinischen Rede, ein Commentar darüber sein sollte. In dieser Rede geht nämlich Paulus eben so, wie es im Briefe an die Hebräer geschiehet, von den Offenbarungen aus, welche den Vorfahren der Juden wiederfahren waren. Er

zeigt die erhabene Würde Christi, so wie im Brief an die Hebräer, braucht sogar die Stelle aus dem zweiten Psalme dazu, welche in diesem ebenfalls vorkommt; er zeigt den Vorzug des Christenthums vor dem Judenthume aus demselben Grunde, nehmlich, weil es seine Anhänger vollkommener rechtfertige und entsündige, und schließt mit einer eben so ernstlichen Ermahnung zur Annahme und mit einer nachdrücklichen Warnung vor Verachtung desselben, so wie sich besonders Hebr. X. und XII. findet.

Wenn K. XIII, 22—25. ein fremder Zusatz wäre, so könnte darin nicht, wie im Voranstehenden, in der ersten Person des Singulars gesprochen sein oder der Epilogist müßte seinen Namen beigesetzt haben, damit man ihm von demjenigen, der im Vorhergehenden spricht, unterscheiden konnte. Das soll nun freilich derselbe, nach Bergers Behauptung, in dem kurzen Begleitungsschreiben gethan haben. Allein wenn doch nur dieses Begleitungsschreiben kein bloßes muthmaßliches Ding wäre! Aus dem δια βραχεων επεϛειλα ὑμιν kann dasselbe nicht erwiesen werden; denn diese Worte müssen, wie ich schon gegen Weber bemerkt habe, nothwendig auf den λογος της παρακλησεως selbst bezogen werden. Das αμην am Ende des 21sten V. giebt keinen Grund, das Folgende abzusondern; denn dieses αμην gehört offenbar zu der vorausgehenden Doxologie, welche immer, überall wo sie vorkommen, am Ende dieses Wort haben. Also nach ihrer äusserlichen Form giebt sich diese Schrift als ein Ganzes vom ersten bis zum letzten Worte zu erkennen, und zwar nicht

als

als eine irgendwo gehaltene Rede, sondern als eine an Andere abgesandte Zuschrift. Die Gründe, aus welchen Berger jenes beweisen will, sind unstatthaft und lassen sich leicht widerlegen: a) Daß der Verfasser des Briefes an die Hebräer denselben einen λογος της παρακλησεως nennt, macht es gar nicht nothwendig, daß derselbe ursprünglich als Rede in einer christlichen Versammlung vorgetragen wurde. Denn ist es auch vollkommen richtig, daß man das Halten erbaulicher Vorträge nach der Vorlesung der heiligen Schrift des A. Testaments παρακαλειν, diese Handlung selbst παρακλησις und den Vortrag λογος της παρακλησεως nannte, so folgt daraus doch keinesweges, daß man bloß allein solche mündliche Vorträge zur christlichen Erbauung d. h. zur Stärkung und Befestgung im christlichen Glauben und Rechtthun λογοι της παρακλησεως habe nennen können. Wie geläufig ist nicht dem Apostel Paulus in seinen Briefen das παρακαλεμεν oder παρακαλω ὑμας? Konnte man nun das Zeitwort παρακαλειν in einem schriftlichen Vortrage gebrauchen, warum hätte nicht ein solcher schriftlicher Vortrag selbst λογος της παρακλησεως heissen können? Sind denn die meisten neutestamentlichen Briefe ihrem Inhalte und Zwecke nach etwas anderes als λογοι της παρακλησεως? b) Der Mangel der Eingangs- Gruß- und Segensformel kann den Brief an die Hebräer noch nicht zu einer Rede machen; es ist ja doch am Ende der gewöhnliche Schluß, welchen die Briefe haben. Haben auch sämmtliche Briefe des Paulus, die des Petrus, Jacobus und Judas am Anfange die Grußformel, so kann doch nicht mehr als dieß daraus gefolgert

gert werden, daß die Setzung einer Grußformel an dem Anfange der Briefe das Gewöhnlichere war, was wir auch aus andern schriftlichen Ueberresten dieser Art aus jener Zeit wissen. Aber es kann nicht daraus geschlossen werden, daß es ganz allgemeine Sitte war, von der man nicht bisweilen entweder absichtlich oder aus Vergessenheit abweichen konnte. Weil Berger den Nichtgebrauch des Wortes γραφειν im Briefe an die Hebräer als Beweis annimmt, daß dieser Brief ursprünglich eine Rede war, so muß er also, um consequent zu bleiben, denen beipflichten, welche den ersten Brief Johannis wirklich für einen Brief halten, weil in demselben sehr oft das γραφω vorkommt (s. I Ioh. II, 12 f.). Allein dieser Brief hat ja auch, wie der Brief an die Hebräer, am Anfange weder eine Grußformel, noch einen Segenswunsch, und noch überdieß am Ende auch nicht den gewöhnlichen Schluß der Briefe? c) Es ist zwar wahr, daß der Brief an die Hebräer mehr einer Abhandlung gleich sieht, als einem Briefe, und daß darin die besondern Wendungen, welche den Briefstil auszeichnen, fast gänzlich fehlen. Allein weiß man denn, daß der Verfasser in dem gehörigen Briefstil zu schreiben auch vermochte? Wenn es gewiß wäre, daß Paulus denselben geschrieben hätte, so könnte man freilich eine Vergleichung mit seinen Briefen in Ansehung der Form anstellen. Aber läßt sich denn nur mit einiger Gewißheit der Brief an die Hebräer diesem Apostel zueignen? Doch er werde als paulinisch angenommen, zu welchem Resultate führt denn jene Vergleichung? Haben nicht auch andere Briefe Pauli, z. B. der, welcher gegenwärtig überschrieben

ist

ist an die Epheser, mehr die Gestalt einer Rede oder Abhandlung, als eines Schreibens? In dieser Sache muß man aber genau den Unterschied beachten, welcher zwischen einem eigentlichen Briefe und einer Zuschrift Statt findet. Man kann einem Andern etwas Geschriebenes, das ganz die Form eines Buches oder einer Abhandlung trägt, zusenden, und wenn auch nicht in einer Aufschrift, doch aber am Anfange oder am Ende diese Bestimmung desselben anzeigen; das ist eine Zuschrift. Wie verschieden ist aber davon ein eigentlicher Brief, und kann man das, was dem Briefstil eigenthümlich ist, auch auf jene Zuschriften übertragen? Wenn man von diesem, ganz richtigen und in der Natur der Sache liegenden, Unterschied ausgehet, so ist zwar allerdings der Brief an die Hebräer nebst einigen andern apostolischen Briefen kein eigentlicher Brief; aber er und diese sind doch Zuschriften. Was die Aehnlichkeit betrifft, welche zwischen dem Briefe an die Hebräer und den in der Apostelgeschichte enthaltenen Reden Statt finden soll, so könnte, wenn sie auch wirklich so stark in die Augen leuchtend wäre, nicht mehr als das daraus geschlossen werden, daß sich die Apostel und ersten Christenthumslehrer in ihren mündlichen und schriftlichen Vorträgen gleich hielten. Dieser Schluß ist auch allein der Individualität derselben entsprechend. Denn sie, meistens ungelehrte Männer, waren mit dem künstlichen Vortrage nicht so sehr bekannt, daß sie die Scheidelinien zwischen dem mündlichen und schriftlichen Vortrage hätten beobachten können. d) Mag es sein, daß im Briefe an die Hebräer niemals das Wort γϱαφειν, sondern, wenn der Verfasser

fasser von sich selbst spricht, λαλειν gebraucht ist; ist denn nicht auch das Schreiben ein Reden für das Auge? Gebrauchen nicht auch andere Epistolographen die Ausdrücke sagen, sprechen rc.? Wie oft hat nicht Paulus in seinen Briefen das λεγω (z. B. Gal. IV, 1. V, 16. 21. I Cor. VII, 6. 8. 12. 29. 35. X, 15. XV, 51. II Cor. VI, 13. XIII, 2.)? In dem Briefe an die galatischen Gemeinen setzt Paulus einmal (I, 9.) seine früheren mündlichen Vorträge mit dem der gegenwärtigen Zuschrift zusammen, aber er gebraucht von beiden einen gleichen Ausdruck: ὡς προειρηκα μεν, και αρτι παλιν λεγω.

Die Rede Pauli zu Antiochien in Pisidien Act. XIII, 16 ff. hat mit dem Briefe an die Hebräer bloß darin Aehnlichkeit, daß darin noch mehr Geschichtliches aus der Vorzeit der Israeliten vorkommt, daß auch von der dem Abraham gegebenen und in Christus erfüllten Verheissung die Rede ist und daß die Lehre Christi ein λογος σωτηριας genannt und von derselben gesagt wird, daß sie für die Nachkommen Abrahams gesandt worden sei. Aber in dieser Rede liegen einige wesentliche, von Paulus absichtlich hervorgehobene, Lehrpuncte, welche in dem Briefe an die Hebräer ganz übergangen sind, nämlich das Zeugniß Johannis des Täufers von der messianischen Würde Jesu, und die Auferstehung Jesu Christi, welche bekanntlich Paulus überall als den höchsten Beweis der höhern Würde Jesu und als das Siegel der Erlösung darstellet. Wäre der Brief an die Hebräer eine weitere Ausführung dieser Rede, so dürfte nichts übergangen sein, und es müßte

 auch

auch ein gleicher Gang der Ideen beobachtet werden können. Daß hie und da Ideen sich gegenseitig berühren, ist einer von den vielen Tausend Zufällen, die in Vorträgen über einerlei Gegenstand oft noch größere Aehnlichkeiten hervorbringen.

1) Der Brief an die Hebräer eine Homilie, von J. Berger, in der Göttingischen theologischen Bibliothek, Thl. 3. St. 3. S. 449 — 469. Desselben moralische Einleitung in das N. Testament, Thl. 3. S. 442 ff. Eine ausführliche Widerlegung dieser Hypothese giebt auch Weber in seinen Programmen: *de numero epistolarum ad Corinthios rectius constituendo*, S. 9 — 24. Uebrigens haben schon ältere Ausleger dieser Schrift die Form eines Briefes abgesprochen und dieselbe für eine Abhandlung erklärt.

§. 644.

Der Verfasser des Briefes.

Der Brief selbst nennt seinen Verfasser [1]) nicht, und die alte Tradition, die indessen nur aus bloßer Muthmaaßung entstanden zu sein scheint, schwankt zwischen dem Apostel Paulus, dem Evangelisten Lucas, Barnabas und Clemens von Rom hin und her; in den spätern Zeiten hat man vermuthungsweise auch noch den Apollo und den Apostel Petrus hinzugefügt. Joses Barnabas (Act. IV, 36.) war ein geborner Jude aus der Insel Cypern. Man bemerkt denselben schon unter den ersten Mitgliedern der Gemeine zu Jerusalem, daher er wohl schon vor dem Tode Jesu Christi unter die Anhänger desselben gehört hatte. Ob er aber einer von den sogenannten siebenzig Jüngern gewesen war, wie Cle-

mens

mens von Alexandrien, Eusebius und andere vorgeben, bleibt ungewiß. Er muß sich in Jerusalem ansäßig gemacht haben, weil er ein Grundstück besaß, welches er zum Besten der gemeinschaftlichen Kasse verkaufte (Act. IV, 37.). Vermuthlich hatte er schon in früher Jugend Cypern verlassen, um zu Jerusalem in jüdischer Gelehrsamkeit unterrichtet zu werden. Da mag er schon mit Paulus, der um gleiche Zeit zu dem nämlichen Zwecke in der Schule Gamaliels zu Jerusalem war, bekannt geworden sein. Denn daß er nachgehends den Paulus, als derselbe nach seiner Bekehrung wieder in Jerusalem angelangt war, bei den Aposteln einführte (Act. IX, 27.) und daß er späterhin denselben in Tarsus besuchte und mit nach Antiochien nahm (Act. XI, 22—25.), erklärt sich am leichtesten, wenn man es als Folge einer Jugendfreundschaft ansiehet. Paulus hatte ihn bei sich auf seiner ersten Missionsreise (Act. XIII, 2 ff.); auf der zweiten trennte sich aber Barnabas von ihm und dieser begab sich auf die Insel Cypern (Act. XV, 36—39.). Von hier an verschwindet Barnabas aus der beglaubigten Geschichte. Von den vorhandenen unverbürgten Nachrichten über die spätern Ereignisse seines Lebens verdient in Hinsicht dessen, daß er unter den muthmaßlichen Verfassern des Briefes an die Hebräer genannt wird, die einzige hier angeführt zu werden, daß er in Rom [2]) und auch in andern Gegenden Italiens (s. Hebr. XIII, 24.) das Evangelium geprediget haben soll. Er genoß das Vertrauen der Jerusalemischen Gemeine (Act. XI, 22.); er wird von Lucas (Act. XIII, 1.) ein προφητης και διδασκαλος, ja (XIV, 14.) sogar, gleich

 dem

dem Paulus, ein ἀπόστολος genannt. Es ist von demselben noch ein Brief [3]) vorhanden, welcher an Judenchristen gerichtet ist, die den mosaischen Institutionen noch sehr ergeben waren. Die Aechtheit desselben haben Aeltere und Neuere [4]) mit Unrecht in Zweifel gezogen.

Clemens von Rom ist aller Wahrscheinlichkeit nach der nämliche, welchen Paulus Phil. IV, 3. unter seine Mitgehülfen (συνεργοι) rechnet. Nach der Aussage des Irenäus (adu. Haeress. III, 3.) hat ihn Petrus zum Bischoff der Gemeine zu Rom eingesetzt, und Eusebius (H. E. III, 4.) nennt ihn den dritten Bischoff daselbst. Man hat von demselben noch einen Brief [5]), welchen er im Namen der römischen Gemeine an die Christen in Korinth geschrieben hat, um gewisse daselbst entstandene Irrungen auszugleichen und beizulegen. Clemens verbreitet sich aber weiter über die Christenthumslehre, besonders über den moralischen Theil derselben. Er hat darin einige Briefe Pauli stark benützt und in sehr vielen Stellen gleichsam nachgeahmt. Das Bemerkenswertheste für die gegenwärtige Untersuchung ist das, daß auch der Brief an die Hebräer von Clemens sehr stark, und zwar stärker gebraucht ist, als einer der Briefe Pauli. Semler [6]) hat nach dem Vorgange anderer die Aechtheit dieses Briefes aus Gründen bestritten, die nicht für gültig erkannt werden können.

Apollo, von Geburt ein alexandrinischer Jude. Die Geschichte führt uns auf ihn zu Ephesus, wohin er, vermuthlich aus Paläſtina, gekommen

war

war (Act. XVIII, 24 ff.). Er war ein Johannisjünger, trat aber in Ephesus zur Christenparthei über, und begab sich von da nach Korinth (Act. XIX, 1.), wo er für die Ausbreitung des Christenthums sehr thätig war (I Cor. III, 6.) und sich gleichsam eine eigene Parthei sammelte (I Cor. I, 12. III, 4.). Späterhin finden wir ihn auf der Insel Creta (Tit. III, 13.). Lucas nennt ihn (Act. XVIII, 24.) einen ανηρ λογιος, einen gelehrten Mann; vermuthlich besaß er die Gelehrsamkeit, welche die alexandrinischen Juden zu haben pflegten, und welche vornehmlich darin bestand, das alte Testament allegorisch zu deuten. Das scheint auch Lucas im Sinne gehabt zu haben, weil er ihn gleich darauf δυνατος εν ταις γραφαις, einen gewaltigen Schriftausleger nennt. Daher richtete er sein Bestreben vornehmlich dahin, mit Hilfe der allegorischen Auslegung den Juden aus dem alten Testamente zu beweisen, daß Jesus der wahre Messias sei (ευτονως τοις Ιουδαιοις διακατηλεγχετο δημοσια, επιδεικνυς δια των γραφων, ειναι τον Χριστον Ιησουν Act. XVIII, 28.). In Alexandrien geboren und erzogen, mußte Apollo auch im Stande sein, die griechische Sprache correcter und eleganter zu schreiben, als viele andere von den ersten Christenthumslehrern [7]).

1) Fried. Spanheim *de auctore epistolae ad Ebraeos.* Heidelb. 1679. 8. Camerers theologische u. kritische Versuche, S. 75 ff. Kleuker über den Ursprung der apostolischen Briefe, S. 174 ff. Bratt *de argumento et auctore epistolae ad Hebraeos.* Gryphisw. 1806. 4.

2) *Pseu-*

2) *Pseudoclem. Recognitt.* B. 1. K. 11.

3) *Barnabae Apostoli epistola catholica. Ed.* Menard. Paris. 1645. 4.; besser hat denselben Is. Vossius, Amsterdam 1646. (nachgedruckt, London 1680. 4.) edirt. Der beste Abdruck befindet sich in Cotelerii *Patrr. apostoll.*, und in Russels *Opp. Patrr. apostt.*

4) Unter den Alten haben Eusebius (*Hist. Eccl.* III, 25. VI, 14.) und Hieronymus (*de viris illustribus* c. 6.) den Brief des Barnabas für unächt erklärt, unter den Neuern weit mehrere, z. B. Dalläus (*de pseudepigraphis apostolicis* S. 265.), Ittig (*Sel. capp. Hist. eccl.* Sec. I. S. 121.), Mosheim (*Institt. hist. eccl. mai.* S. 223. *Commentar. de rebus christianorum* S. 161.), Gaab (Abhandlungen zur Dogmengeschichte, S. 41 ff.) und Lange (Ausführliche Geschichte der Dogmen, Thl. 1. S. 57 ff.). An die Vertheidiger der Aechtheit des Briefes haben sich in unsern Zeiten J. G. Rosenmüller (*Hist. interpr. libb. s. s.* Thl. 1. S. 42.), Münscher (christliche Dogmengeschichte, Thl. 1. Ausg. 2. S. 121.) und Schmidt (Handbuch der christl. Kirchengesch. Thl. 1. S. 438 f.) angeschlossen.

5) Er befindet sich in dem berühmten Codex Alexandrinus und wird gemeiniglich der erste Brief des Clemens an die Korinthier genannt, weil noch ein Fragment eines zweiten Briefes vorhanden ist, welchen Clemens an die Korinthier geschrieben haben soll (s. I. A. Dietelmaier *Diss. hist. crit. de fragmento Clementis Romani, quod sub nomine epistolae secundae ad Corinthios habetur.* Altorf. 1749. 4. Lange's Dogmengeschichte, Thl. 1. S. 71 ff.). Die neueste Ausgabe von dem sogenannten ersten Briefe ist: *Epistola prima*

S.

S. Clementis ad Corinthios, publica luce donauit Conr. Eberth. Fuld. 1780. 8.

6) Semlers Einleitung vor Baumgartens Polemik, Thl. 2. S. 15 ff.

7) s. Ioh. Prideaux *Opp. theoll.* S. 463 ff. Ioh. Iac. Pfizer *Diss. de Apollone doctore apostolico.* Altorf. 1718. 4. Laur. Müller *Disputt. II. de eloquentia Apollonis viri apostolici.* Schleus. 1717. 1718. 4.

§. 645.

Ob der Apostel Paulus der Verfasser sei? Gründe dafür.

Schon der Presbyter Pantänus zu Alexandrien, welcher sich ohngefähr 90 Jahre nach Paulus's Tode bekannt machte, hat diesem Apostel den Brief an die Hebräer zugeeignet [1]). Clemens von Alexandrien, ein Schüler des Pantänus, hat ebenfalls den Apostel Paulus für den Verfasser desselben gehalten, nur mit dem Unterschiede, daß er annahm, Paulus habe ihn, seiner Bestimmung an hebräisch (d. h. aramäisch) Redende gemäß, in hebräischer (aramäischer) Sprache geschrieben und abgehen lassen, worauf ihn Lucas für die griechisch redenden Christen in das Griechische übersetzt habe [2]). Im vierten Jahrhunderte hat Eusebius den Brief an die Hebräer gerade zu unter die paulinischen Briefe gezählt; denn in der berühmten Stelle seiner Kirchengeschichte (III, 25.) nennt er diesen Brief weder unter den αντιλεγομενοις, noch unter den νοθοις, noch unter den ατοποις, er muß ihn also unter die ὁμολογεμενα gerechnet, und bei den Briefen Pauli mit ein-

eingerechnet haben. Dieß wird um so gewisser, da er an einem andern Orte seiner Kirchenhistorie (III, 3.) dem Apostel Paulus vierzehen Briefe zueignet, welche Zahl nicht herauskommt, wenn man nicht den Brief an die Hebräer dazu rechnet. Eben so wie Eusebius, rechnen auch Athanasius, der Verfasser der Synopsis S. S., Cyrill von Jerusalem, die beiden Gregore, der Ordner und Herausgeber der apostolischen Canonen und Epiphanius den Brief an die Hebräer geraden Weges unter die kanonischen Bücher des Neuen Testaments [3]) und erklären ihn damit für paulinisch. Hieronymus [4]) getraute sich zwar nicht, ganz positiv zu behaupten, daß Paulus den Brief geschrieben habe, aber doch hielt er unter dem damaligen Conflicte der Meinungen diejenige für die bei weitem wahrscheinlichste, welche den Paulus als Verfasser annimmt. Auch sagt er, daß zu seiner Zeit in der griechischen Kirche, worunter er auch die orientalische rechnete, der Brief von Allen dem Apostel Paulus beigelegt worden sei, obgleich in der lateinischen Kirche nur von Einigen. Augustinus [5]) berichtet, daß die Meisten dem Apostel Paulus den Brief zueignen, und er selbst entschied für diese Meinung. Von diesem Zeitpuncte an nahm aber die Meinung über den Verfasser dieses neutestamentlichen Briefes eine feste Richtung an. Die beiden Synoden zu Hippo Regius im J. 393 und zu Karthago im J. 397 setzten den Brief an die Hebräer ohne weiters unter die paulinischen Briefe [6]), und da dann von Innocentius I. im J. 405 und später im J. 494 von einer, wie man glaubt, unter Gelasius I. zu Rom

ge-

gehaltenen Synode dieser Brief als paulinischer Brief zu dem Kanon gerechnet wurde, so war die oberste kirchliche Bestätigung vorhanden, die allmählig alle entgegenstehende Meinungen über die Abkunft dieses Briefes niederschlagen mußte. Wirklich ist es auch bis auf die neueren Zeiten, wo durch das mit der Reformation ausgegangene Licht auch die biblische Exegese und Kritik aus der langjährigen dunklen Verborgenheit hervorgehoben wurden, und vornehmlich von der Mitte des verflossenen Jahrhunderts an eine ganz freie Bewegsamkeit erhielten, die Meinung, daß Paulus den Brief an die Hebräer geschrieben habe, die unumschränkt herrschende geblieben. Allein bei dieser Wiederbelebung der biblischen Kritik und ihrer Entfesselung von den Banden des kirchlichen Herkommens haben sich, auch schon selbst von Luther an und durch sein eigenes Urtheil angeregt, die alten Zwistigkeiten über die Frage: ob Paulus auch wirklich der Verfasser des Briefes an die Hebräer sei? wieder erhoben. Doch blieben ihm bedeutende Vertheidiger seines Ursprungs von dem Apostel Paulus, unter welchen vornehmlich zu nennen sind Wolf [7]), Michaelis [8]), J. Ch. Schmid [9]), Nösselt [10]), Storr [11]), Weber [12]), Kleuker [13]), Hug [14]) und Meyer [15]).

Wir wollen nun sehen, welche Gründe man für die Meinung geben kann, daß Paulus der Verfasser des Briefes an die Hebräer sei. Man beruft sich a) auf den Pantänus, Clemens von Alexandrien, Eusebius und die übrigen alten Kirchenlehrer, welche den Brief für paulinisch erklärt haben. Man setzt voraus, daß sich

sich ihr Urtheil auf eine alte Tradition stützet, die bis auf den Ursprung des Briefes zurückgehet, zwar keinesweges allgemein war, aber demohngeachtet allen Glauben verdient. — b) Es kommen in dem Briefe Personalumstände von dem Verfasser vor, welche nicht bloß überhaupt auf den Apostel Paulus passen, sondern nur auf ihn allein passen. K. XIII, 23. nennt der Verfasser den Timotheus seinen αδελφος und er bezeichnet ihn als seinen Begleiter auf Reisen, weil er verspricht, so wie Timotheus bei ihm eingetroffen sei, so wolle er in seiner Begleitung eine Besuchsreise zu den Lesern des Briefes machen. So weit die beglaubigte Geschichte des Timotheus reicht, so stand derselbe mit keinem Apostel in naher freundschaftlicher und vertrauter Verbindung, als mit dem Apostel Paulus. Derselbe war von dem Zeitpuncte an, als er noch als Jüngling die Weihe zum Christenthum erhielt, der beständige Begleiter des Apostels Paulus auf seinen Reisen und war auch die größte Zeit der ersten Verhaftung Pauli zu Rom an seiner Seite, und blieb auch nachgehends, da Paulus wieder zu seiner Freiheit gelangte und endlich abermals in Rom in Verhaft kam, in der genauesten Verbindung mit demselben, wie der zweite Brief Pauli an den Timotheus beweist. Daher spricht Paulus in den meisten seiner Briefe mit einem großen Lobe von dem Timotheus (Phil. II, 19-22. I Thess. III, 2. I Cor. IV, 17. XVI, 10.) und nennt ihn sehr oft in einem eminenten Sinne seinen αδελφος, wie er in der angeführten Stelle des Briefes an die Hebräer ganz offenbar auch so genannt ist. — Nach K. XIII, 19. befand sich der Verfasser des Briefes in

Verhaft, als er den Brief schrieb. Da nun aus überwiegenden Gründen angenommen werden muß, daß der Brief an die Hebräer nicht vor dem J. 60 aer. vulg. geschrieben worden ist, so führt dieß von selbst auf die erste Gefangenschaft Pauli in Rom. Daher ist es nun ganz in der Ordnung, daß in dem Briefe an die Hebräer XIII, 24. ein allgemeiner Gruß von den Christen in Italien (ασπαζονται ὑμας οἱ (αδελφοι) απο της Ιταλιας) enthalten ist. Paulus befürchtete bekanntlich von seiner ersten Gefangenschaft in Rom keinen schlimmen Ausgang, weshalb er in einigen, während derselben geschriebenen, Briefen die Hofnung seiner Befreiung äussert, und gerade das finden wir auch in dem Briefe an die Hebräer: Kap. XIII, 18. 19. schreibt der Verfasser: betet für mich —, ἱνα ταχιον αποκατασταθω ὑμιν, damit ich euch baldigst wieder gegeben werde. Es muß aber der Verfasser seine Befreiung schon in der Nähe gesehen haben, weil er sie K. XIII, 23. als ganz gewiß voraussetzt, und das Versprechen giebt, gleich nach der Ankunft des Timotheus in dessen Begleitung die Leser des Briefes zu besuchen. c) Die Aehnlichkeit des Briefes an die Hebräer mit den paulinischen Briefen, in Ansehung des Inhalts und der Darstellungsart, ist so überraschend, daß man glauben muß, Paulus habe denselben geschrieben. Dieses Argument hat vornehmlich der s. Meyer mit der größten Genauigkeit entwickelt und in der That sehr einnehmend gemacht. Die Hauptideen des Briefes an die Hebräer tragen ganz, wie Meyer zu zeigen sucht, das paulinische Gepräge. Was über die Vorzüge des Christenthums vor dem Judenthume überhaupt gesagt

ist,

ist, konnte zwar auch ein jeder anderer damaliger Christenthumslehrer, der den strengen Judenchristen entgegen arbeitete, schreiben, aber die Darstellung in einzelnen charakteristischen Ideen und Ausdrücken ist so beschaffen, wie man sie nirgends als in den Briefen Pauli wieder findet. So wie Paulus sonst in dem Judenthume nur die ersten dürftigen Grundbegriffe (τα ασθενη και πτωχα ςοιχεια Gal. IV, 9. vgl. v. 3.) einer sehr unvollkommenen Lehre findet, wodurch man erst für die Annahme einer bessern, vollkommenern Religion (der christlichen) empfänglich gemacht werden sollte, gewissermassen die unvollkommene, sinnliche Kinderreligion jener Zeit, die allein auf den Zustand der Unmündigkeit (so lange man νηπιος war! Gal. IV, 3.) berechnet war; so wird in gleichem Sinne auch im Briefe an die Hebräer die mosaische Religionsöconomie als veraltet, ihrer Abrogirung nahe (Hebr. VIII, 6 f. 13. vgl. VII, 20.) und unhinreichend für die Bedürfnisse der Menschen erklärt (VIII, 7. vgl. VII, 18.). So wie Paulus sonst den Zustand unter dem mosaischen Gesetze als einen Stand der Unterwürfigkeit beschreibt, wo man, dem Unmündigen gleich, unter der Zucht und Aufsicht des Erziehers (παιδαγωγος) stand (Gal. III, 23 f.) und nur allein durch Furcht vor der Strafe geleitet ward (Rom. VIII, 15.), und so wie er anderwärts sagt, daß Jesus die Menschen aus dieser Unmündigkeit und Unterwürfigkeit in den Zustand der Freiheit, wo man aus freier Liebe zu Gott das Gute thut, versetzt hat (Gal. III, 25 f. IV, 4 f. Gal. V. Rom. VIII, 14 ff.) so wird auch im Briefe an die Hebräer das Judenthum als eine Anstalt dargestellt,

bei

bei welcher Alles nur darauf berechnet war, Furcht und Entsetzen zu erregen (Hebr. XII, 18—21.) und dagegen das Christenthum als ein Institut bezeichnet, bei dem Alles kindliches Vertrauen einflöst (v. 22 ff.). So wie Paulus sonst das Judenthum als unvermögend, das Wohlgefallen Gottes zu erwerben und das Gewissen vollkommen zu beruhigen, dagegen aber das Christenthum als reich an Verheissungen, Beruhigungen und Tröstungen, und als völlig zureichend, die Gnade Gottes zu erlangen, darstellet (Gal. III, 10 f. II Cor. III, 7. 9. Rom. XI, 20. III, 21 ff. VIII, 34. Gal. II, 16 f.), eben so wird im Briefe an die Hebräer dem Judenthume die Kraft abgesprochen, die Menschen zu entsündigen (Hebr. IX, 9 ff. X, 1. 4. 10.) und dagegen Christus als der ewige Hohepriester dargestellt, welcher durch seinen Tod die volle Gewißheit der Vergebung der Sünden gegeben hat (Hebr. IX, 12—15. vgl. V, 9. VI, 18 ff. X, 19 ff.). So wie Paulus sonst die mosaische Religionsöconomie nur für ein Vorbild oder Schattenbild von der christlichen Religionsoeconomie erklärt (Col. II, 17.), so wird sie auch im Briefe an die Hebräer nicht als die Sache selbst, nicht als das wahre Wesen der Sache, sondern nur als eine Abbildung derselben oder als eine Hindeutung auf dieselbe, nämlich auf die vollkommnere Religionsanstalt des Christenthums, betrachtet (Hebr. IX, 8 ff. X, 1 f. VIII, 5.), und das ist um so merkwürdiger, da kein anderer neutestamentlicher Author, nicht Petrus, nicht Johannes, nicht Jacobus, nicht Judas, das Judenthum in diesem Verhältnisse zum Christenthume darstellt. So wie der Opfertod Jesu Christi ein

Haupt-

Hauptpunct in der paullinischen Christologie ist; so ist auch in dem Briefe an die Hebräer diese Vorstellung die herrschende. So wie in den paullinischen Briefen Vertrauen (πιςις) zu Gott und Christus und zu der Verheissung einer ewigen Beglückung als das einzige Mittel empfohlen wird, um der Wohlthaten, welche der Opfertod Jesu zusichert, theilhaftig zu werden, um die Vergebung der Sünden und die Hofnung der ewigen Seeligkeit zu erlangen; so wird auch im Briefe an die Hebräer allein durch die πιςις wahre Rettung, bleibende Beglückung der Seele erwartet; und sie wird ausführlicher, als irgend sonst, erklärt (Hebr. XI, 1 ff. X, 38. 39.). Was nun schon aus dieser Aehnlichkeit des Stoffs oder der Hauptideen in den pararellisirten Briefen mit hoher Wahrscheinlichkeit hervorgehet, Identität des Verfassers, dasselbe geht mit eben so hoher, vielleicht noch höherer Wahrscheinlichkeit hervor, aus der großen Aehnlichkeit der Form oder Methode, die sich in allen Stücken wahrnehmen läßt. Und zwar läßt sich diese Aehnlichkeit bemerken theils im Allgemeinen, theils im Besondern; im Allgemeinen, so fern bei Paulus, wie bei dem Verfasser des Briefes an die Hebräer, ein theoretischer und praktischer Theil zu unterscheiden ist; im Besondern, sowohl in der von beiden Seiten mehrfach gebrauchten Argumente κατ' ανθρωπον, als im Gebrauch der Citate des Alten Testaments, und in der Methode, über das Alte Testament zu allegorisiren: so daß dieß alles zusammengenommen nicht bloß eine Geistesverwandtschaft, sondern eine wirkliche Identität des Urhebers überwiegend wahrscheinlich macht.

Wenn, schreibt Hug [16]), das Eigenthümliche der Vorstellungen und ihre Combination, wenn die Denkart eine Weisung ist, einen Schriftsteller zu errathen, und ihn als Verfasser einer Ausarbeitung zu erkennen, so ist nach meinen Einsichten diese Schrift von Paulus. Die Ideen, welche den Grundstoff des Briefes an die Hebräer ausmachen, lagen alle im Gemüthe des Paulus, und gehören zu seiner Gedankenreihe, woher sie in seine übrigen Schriften übergiengen. Sie haben sich öfter in Verbindung anderer Vorstellungen durchgedrängt, aber diese ausführliche Entwicklung nicht erhalten, weil sie nicht, wie hier, der Vorwurf (der Hauptsatz), um den sich's handelt, sondern Nebenideen im Geleite anderer waren. — Wir treffen im Briefe an die Hebräer auch die Bilder und Ausdrücke, welche Paulus vorzüglich gern gebraucht. Wir wollen zum Beispiele nur jene anführen, welche sich auf den Unterricht beziehen. Gottes Wort ist bei Paulus ein Schwerdt Eph. VI, 17., so auch Hebr. IV, 12. Unterricht für Anfänger und Schwache ist Milch, für Begründete ist er *βρωμα* und *στερεα τροφη* starke Speise Hebr. V, 13. I Cor. III, 2. Die ersten sind *νηπιοι* I Cor. III, 1. Hebr. V, 13.; ihre Lehrgegenstände sind *στοιχεια* Gal. IV, 9. Hebr. VI, 12. Die Begründeten hingegen sind *τελειοι* Hebr. V, 14. I Cor. XIV, 20. und ihr Zustand ist *τελειοτης* Col. III, 14. Hebr. VI, 1. Wer nun weiter die Terminologie des Apostels über das Geschäft der Erlösung, die allegorischen Wendungen und Redensarten, deren er sich zur Erklärung desselben bedient hat, vergleichen will, wird auch hier den Paulus wieder finden. Ausser den Gedan-

danken und Bildern heben sich in diesem Vortrage eine Menge paulinischer Lieblingsworte und Phrasen heraus, von denen der fleißige Wetstein [17]) einige aufgesammelt hat.“ d) Kap. I, 1. heißt es: Nachdem Gott in der Vorzeit häufig und auf mancherlei Weise zu unsern Vätern durch die Propheten geredet, hat er in diesen letzten Tagen auch zu uns durch den Sohn geredet. In dem ελαλησεν ἡμιν εν υἱῳ findet Scheibel [18]) einen unwiderleglichen Beweis, daß Paulus den Brief an die Hebräer geschrieben habe.

Da sich auch Gründe für die entgegengesetzte Meinung, daß Paulus den Brief an die Hebräer nicht geschrieben habe, aufstellen lassen, so müssen erst diese so eben dargelegten affirmativen Gründe einer Prüfung unterworfen werden, um zu ersehen, wie stark das Gegengewicht sei, mit dem man zur Würdigung jener negativen Gründe fortschreiten kann. Wir erwiedern daher auf a): bei der Prüfung der Zeugnisse der alten Kirchenschriftsteller ist der Hauptpunct der: ob dieselben aus alter Ueberlieferung behauptet haben, der Brief an die Hebräer sei von dem Apostel Paulus verfaßt, oder nur aus exegetischer Vermuthung. Nur in dem ersten Falle hat ihre Aussage Gewicht, nicht aber in dem letzteren. Pantänus sagt zwar nicht, daß er bloß glaube oder vermuthe, Paulus habe den Brief an die Hebräer geschrieben, sondern er nimmt gerade zu den Paulus als Verfasser an. Allein aus seinen Worten gehet hervor, daß zu seiner Zeit Leuthe vorhanden waren, welche diesen Brief dem Apostel Paulus absprachen, und zwar aus dem Grunde, weil

Pau-

Paulus in diesem Briefe nicht als Verfasser genannt wäre. Das ist schon ein Punct, der unsere besondere Aufmerksamkeit verdient. Wäre damals die allgemeine Tradition gewesen, daß Paulus den Brief an die Hebräer geschrieben habe, wie hätten Personen vorhanden sein können, welche das Gegentheil behaupteten? Also kann auch Pantänus in seinem Urtheile über den Verfasser dieses Briefes nicht der kirchlichen Ueberlieferung, welcher man damals ganz leicht noch bis auf die erste Spur hätte nachforschen können, gefolgt sein; sondern es kann bei ihm bloß Meinung gewesen sein, daß dieser Brief dem Paulus angehöre. Dieß leuchtet auch aus der Art hervor, wie er die aus der Anonymität des Briefes abgeleiteten Gegengründe widerlegt; er beruft sich keineswegs auf die kirchliche Ueberlieferung, nach welcher dieser Brief für eine Schrift des Apostels Paulus zu halten sei, sondern er sucht Ursachen aufzufinden, warum sich wohl Paulus in dem Briefe nicht namentlich als Verfasser angegeben habe. Er findet sie theils in Pauli Bescheidenheit, welcher sich nicht Apostel der Hebräer nennen wollte, weil Christus als Apostel des allmächtigen Gottes an die Hebräer gesandt war, theils darin, daß Paulus eigentlich der Apostel der Heiden war. In Pantänus's Seele war also folgende Gedanken-Reihe: warum hat sich der Verfasser einer eines Apostels ganz würdigen Schrift nicht genannt? Welche Ursachen kann aber ein Apostel, der dieselbe geschrieben hat, gehabt haben, sich nicht zu nennen und sich nicht als Apostel zu bezeichnen? Bei einem der unmittelbaren Apostel Jesu ließ sich keine Ursache denken, weil sie sämmtlich, noch in den irdischen Tagen

Jesu Christi, unter den Hebräern gelehrt hatten und sämmtlich Apostel der Juden waren. So mußte also Pantanus bei der Voraussetzung, daß ein Apostel den Brief geschrieben habe, auf den Paulus geführt werden. Dazu kann auch die Erwähnung des Timotheus im Briefe und der antimosaische Geist in demselben beigetragen haben. — Bei Clemens von Alexandrien ist es noch in die Augen fallender, daß er den Brief dem Apostel nicht aus der alten Tradition, sondern aus bloßer subjectiver Meinung zueignet. Es schien ihm unangemessen, daß ein Brief in griechischer Sprache an die, der Mehrheit nach nicht griechisch redenden, ehemaligen Christen im jüdischen Lande bestimmt gewesen sei. Er behauptete daher, Paulus habe denselben in der palästinensischen Landessprache geschrieben und so in der Urschrift abgesendet; dann habe ihn aber Lucas für die griechisch redenden Christen in das Griechische übersetzt. Man könnte fragen: ob nicht Clemens dieß nach einer alten, ihm zugekommenen, seinem Lehrer Pantänus aber entgangenen, Nachricht berichte? Dieß war der Fall nicht; denn Clemens verräth selbst, wie er zu dieser Meinung gekommen ist. Er fand, daß in Ansehung des Stils der Brief an die Hebräer der Apostelgeschichte des Lucas näher stehe, als irgend eine neutestamentliche Schrift, und dieß vermochte ihn, da er nicht Lucas selbst für den Verfasser halten wollte, denselben doch zum Uebersetzer desselben zu machen, da die örtliche Bestimmung des Briefes ohnedem die Annahme einer aramäischen Urschrift nothwendig mache. Daß dieß alles bloß Meinung war, wird auch daraus ersichtlich, daß Clemens die Anonymität des

Briefes anders erklärt, als sein Lehrer Pantänus. Er giebt vor, daß sich Paulus deshalb nicht als Verfasser genannt habe, weil er wußte, daß sein Name bei den Christen im jüdischen Lande verhaßt war, und daß also die Nennung desselben den Eindruck, welchen der Brief machen sollte, verhindern würde. Dieser Widerspruch gegen den Pantänus beweist, daß weder dieser, noch Clemens einer alten Tradition folgten, sondern bloß nach ihren Vermuthungen sprachen. Uebrigens muß von diesen zwei alexandrinischen Kirchenlehrern, welche im zweiten Jahrhunderte die einzigen sind, welche bestimmt den Brief an die Hebräer dem Paulus beilegen, bemerkt werden, daß sie ohne Zweifel durch den alexandrinischen Geist, der in diesem Briefe herrschend ist, demselben geneigt gemacht, und daher um so mehr veranlaßt worden sind, denselben einem Apostel zuzuschreiben, und namentlich dem Paulus, weil er an Inhalt und Form den paulinischen Briefen näher kommt, als allen andern Apostelbriefen. — Bei dem Eusebius muß man zwar annehmen, daß er in seinem Urtheile über den Verfasser des Briefes an die Hebräer der Tradition gefolgt ist. Aber war dieß eine Tradition, welche in das apostolische Zeitalter zurückgieng? Ganz gewiß nicht! Sie gieng ohnfehlbar nicht weiter zurück, als bis in das Zeitalter des Clemens von Alexandrien und des Pantänus, und sie gründete sich also bloß auf die Meinung oder Muthmaßung dieser beiden und noch anderer alexandrinischer Kirchenlehrer. Warum aber Eusebius so zuversichtlich den Brief an die Hebräer unter die paulinischen rechnet, läßt sich auch sehr gut erklären, ohne daß man annehmen müßte, er

habe historische Gründe für sein Urtheil gehabt, die dem Päntänus und Clemens von Alexandrien verborgen waren. Seine berühmte Stelle (H. E. III, 25.) über den neutestamentlichen Kanon giebt nur das, was die kirchliche Praxis der damaligen Zeit in der orientalischen Kirche darbot. In dieser wurde der Brief an die Hebräer für eine Schrift des Apostels Paulus gehalten. Von Alexandrien war diese Meinung ausgegangen, weil keine andere Schrift aus dem apostolischen Zeitalter der in Alexandrien herrschenden Gnosis, und der allegorischen Methode, der man sich ganz ergeben hatte, so angemessen war, als der Brief an die Hebräer; ein Apostel mußte ihn also geschrieben haben, sonst hätte man gar keinen größeren Werth auf ihn legen können. In Syrien erklärte man sich auch schon im zweiten Jahrhunderte für die Meinung, daß Paulus der Verfasser des Briefes sei, und nahm denselben deshalb in die Peschitho auf; und wahrscheinlich geschah das nicht ohne Einfluß von Aegypten her. So wie nun in andern kirchlichen Angelegenheiten das, was man in Alexandrien und in Antiochien glaubte und that, den Ton für die ganze orientalische Kirche und, von Syrien aus, auch für einen großen Theil der griechischen Kirche angab, so hat sich auch in dieser Sache die allgemeine Meinung nach der in Alexandrien und Antiochien herrschenden gerichtet und für immer auf Einen Punct gesetzt. Wie wenig begründet und wie unsicher aber dieses Vorbild war, giebt das Beispiel des Origenes zu erkennen. Dieser Alexandriner war der Meinung, daß Paulus für den Verfasser des Briefes an die Hebräer zu halten sei, gar

nicht entgegen; aber, weil er gewohnt war, sein Urtheil über die Verfasser unserer neutestamentlichen Schriften auf historische Zeugnisse, auf die alte Tradition zu gründen, so kam er bei dem Briefe an die Hebräer in eine Verlegenheit. Historische Beweise, daß Paulus denselben geschrieben habe, konnte er nicht ausfindig machen; doch wollte er aber der Praxis der alexandrinischen Kirche, welche diesen Brief unter die paulinischen stellte, nicht gerade zu widersprechen. Er suchte also einen Auskunftsweg, um dennoch den Brief für paulinisch halten zu können, wenn ihn auch Paulus nicht selbst geschrieben haben sollte. Am gehörigen Orte wird hievon die Rede sein.

So wenig nun die Meinung des Eusebius über den Verfasser des Briefes an die Hebräer historisches Gewicht hat, so wenig entscheidend ist, ja noch weit weniger entscheidend ist die Aussage des Athanasius und der übrigen vorhin genannten griechischen und orientalischen Kirchenväter aus der Mitte und dem Ende des vierten Jahrhunderts; sie sprechen alle bloß die in der griechischen und orientalischen Kirche herkömmliche Meinung aus, und daß diese keinen festen historischen Grund hatte, haben wir schon gezeigt. Weit mehr scheint es auf sich zu haben, daß sich die abendländischen Kirchenlehrer Hieronymus und Augustinus für die Meinung erklärten, Paulus habe den Brief an die Hebräer geschrieben. Denn da sie sich der in der abendländischen Kirche bis dahin herrschenden Meinung durch diese Behauptung entgegen setzten, so könnten sie wohl durch historische, vorher im Abendlande unbekannt gewesene, Gründe bewogen worden sein, diesen Brief

dem

dem Apostel Paulus beizulegen, und nach dieser erhaltenen festen Ueberzeugung das allgemeine Urtheil in der abendländischen Kirche zu berichtigen. Allein es ist sonderbar, daß sie von diesen historischen Gründen oder Beweisen kein einziges Wort sagen. Sie haben auch zuverlässig keine gehabt. Sie richteten sich bloß nach dem Urtheil der griechischen und orientalischen Kirche, und neben bei drang sie das dogmatische Interesse, einer Schrift, welche für die Glaubenslehre so wichtig ist, den Vorzug und die Authorität zu verschaffen, daß sie von einem Apostel verfaßt sei. Denn schon damals hegte man, von einer einseitigen Inspirationstheorie verleitet, die falsche Meinung, daß dieser Brief weniger dogmatisches Ansehen habe, wenn er von keinem Apostel, sondern bloß von einem Gehülfen der Apostel, von Barnabas, Clemens von Rom oder Apollo, verfaßt wäre. Daß sich durch Hieronymus und Augustinus in der abendländischen Kirche das Urtheil über den Verfasser des Briefes an die Hebräer änderte, darf auch nicht etwa der Ursache beigeschrieben werden, als ob man durch sie historisch überzeugt worden wäre, daß Paulus der Verfasser des Briefes sei. Bloß das persönliche Ansehen dieser beiden berühmten Männer bewirkte diese Veränderung, und es ist sehr wahrscheinlich, daß wenn Augustinus auf die Beschlüsse der Synoden zu Hippo Regius und Carthago nicht einen so großen Einfluß gehabt hätte, der Brief an die Hebräer in der abendländischen Kirche gar niemals zu dem Ansehen eines paulinischen Briefes gelangt und in den neutestamentlichen Kanon gekommen wäre. Denn was späterhin von Rom aus zu Gunsten dieses Briefes geschahe, war

war bloß Folge des karthagischen Beschlusses. — Die äussern oder historischen Gründe, daß Paulus den Brief an die Hebräer geschrieben habe, sind also von einem so geringen Belange, daß durch sie auch nicht das Mindeste bewiesen werden kann. Wir kommen nun zur Erwägung der innern, d. h. der aus dem Briefe selbst genommenen, Gründe, und bemerken daher auf b): die Stellen K. XIII, 18. 19. 23. 24. lassen allerdings zu, den Paulus für den Verfasser des Briefes zu halten, wie sie denn wirklich sehr viel dazu beigetragen haben, diese Meinung aufzubringen und eine lange Zeit fort zur herrschenden zu machen. Allein es liegt in ihnen keineswegs eine Nothwendigkeit, Niemand anders als den Paulus für den Verfasser zu halten; es kann auch einer von den Gehülfen und Bekannten des Paulus den Brief geschrieben haben. Die Nennung des Timotheus K. XIII, 23. und die Bezeichnung desselben als Reisegefährten des Verfassers könnte nur dann eine volle Entscheidung geben, wenn erwiesen wäre, daß Timotheus niemals mit einem andern Christenthumslehrer, als mit Paulus, gereist sei. Allein das läßt sich nicht erweisen, vielmehr gehet selbst aus der Geschichte des Apostels Paulus das Gegentheil hervor. So wie dieser Apostel seinen übrigen Gehülfen und Begleitern dann und wann besondere Missionen auftrug, so sendete er auch oft den Timotheus anderwärts mit besondern Aufträgen, bald ihn allein, bald in Begleitung mit andern. Wer könnte es nun für unmöglich halten, daß in irgend einem Zeitpuncte, wo Timotheus nicht bei Paulus war, ein Gehülfe oder Bekannter dieses Apostels, und also auch ein Bekannter des Timotheus, mit wel-

welchem derselbe schon Reisen gemacht hatte und eben eine neue zu machen im Begriffe war, etwa Barnabas oder Clemens von Rom oder Apollo oder Silas oder ein anderer von denen, welche das Neue Testament als Gehülfen und Freunde des Paulus nahmhaft macht, sich in Italien oder in einem andern Lande aufhielt und einen Brief an die Christen im jüdischen Lande schrieb? Konnte derselbe in diesem Schreiben nicht sagen, daß er mit Timotheus, so wie er bei ihm angelangt sein würde, eine Reise zu den Lesern des Briefes machen werde? Es kann ja selbst eine solche Reise gewesen sein, welche der Verfasser des Briefes in Begleitung des Timotheus, mit Wissen oder aus Auftrag des Apostels Paulus, zu machen im Begriffe war. Daß der Verfasser des Briefes den Timotheus αδελφος nennt, kann nur gesuchter Weise für eine Hindeutung auf die näheren Freundschaftsverhältnisse zwischen Paulus und Timotheus angesehen werden; denn αδελφος war die gegenseitige Benennung der Bekenner des Evangeliums. Uebrigens ist es keineswegs so ganz gewiß, wie man gemeiniglich annimmt, daß der Hebr. XIII, 23. genannte Timotheus der nämliche sei, welcher in der Geschichte Pauli vorkommt. Es kann noch in den Tagen des Apostels Paulus einen andern Christenthumslehrer dieses Namens gegeben haben (s. oben S. 2885.). Zieht man in Erwägung, daß der Timotheus, welcher häufig in Pauli Begleitung war, und an welchen dieser Apostel zwei, noch vorhandene, Briefe geschrieben hat, unter den Christen im jüdischen Lande wenig bekannt sein konnte, und daß die Apostelgeschichte und die Briefe Pauli niemals einer Verhaftung

tung

tung dieses Timotheus gedenken, welche nach Hebr. XIII, 23. angenommen werden muß, so hat man wenigstens einigen Anlaß, bei dem Timotheus, dessen in dem Briefe an die Hebräer gedacht wird, an einen andern Mann dieses Namens zu denken. Doch ist dieser Ausfunftsweg gerade nicht nothwendig, weil sich, wie eben gezeigt, erklären läßt, daß Timotheus, Pauli Schüler, Freund und Begleiter, in dem Briefe an die Hebräer genannt sein kann, ohne daß man annehmen muß, Paulus habe den Brief geschrieben. — Aus den Worten: *ἱνα ταχιον αποκαταςαθω ὑμιν* XIII, 19. gehet allerdings hervor, daß sich der Verfasser des Briefes im Verhafte befand, als er denselben schrieb, es mag also auch die Lesart *τοις δεσμοις μȣ* X, 34. unächt sein. Allein bietet dieser Umstand mehr als die bloße Möglichkeit dar, daß Paulus den Brief geschrieben haben kann? Daß Paulus in seinen beiden römischen Gefangenschaften mehrere Briefe geschrieben hat, und daß sich in dem Brief ein Gruß, wie es scheint, von den Christen in Italien befindet, erhebt zwar diese Möglichkeit zu einiger Wahrscheinlichkeit; aber es kann doch auch um gleiche Zeit ein anderer angesehener Christenthumslehrer in Verhaft gewesen sein und diesen Brief geschrieben haben. Daß man von den Uebrigen, welche man als Verfasser dieses Briefes nahmhaft gemacht hat, von Lucas, Barnabas, Clemens und Apollo nicht weiß, daß sie irgendwo in Gefangenschaft sich befanden, kann für Paulus nicht entscheiden. Denn wem ist es nicht bekannt, daß die Nachrichten von den Schicksalen der Apostel und ersten Christenthumslehrer äusserst unvollständig sind? Weiß man ja nicht einmal von dem

Ver-

Verhafte des Timotheus, in welchem er sich befunden haben muß, wenn K. XIII, 23. von keinem andern, sondern von dem, aus der Apostelgeschichte und den paulinischen Briefen bekannten, Timotheus die Rede ist. Ausserdem treten bei der Stelle Kap. XIII, 19. in Ansehung des Paulus, wenn er den Brief an die Hebräer während seiner ersten römischen Gefangenschaft geschrieben haben soll, einige nicht unbedeutende historische Schwierigkeiten ein. Der Verfasser giebt hier die Hofnung zu einer baldigen Befreiung aus seinem Verhafte zu erkennen, und diese Hofnung scheint nach v. 23. schon am Puncte ihrer Erfüllung gewesen zu sein, weil der Verfasser das Versprechen giebt, gleich nach der Ankunft des Timotheus mit demselben zu den Lesern nach Palästina zu reisen. Allein wer könnte wohl glauben, daß Paulus nach so eben überstandenem Verhafte wieder in das Land zurückeilen wollte, welches ihm denselben zugezogen hatte? Daß dieses auch seine Absicht nicht war, ersiehet man aus dem Briefe an die Philipper (I, 25.), und dem Briefe an den Philemon (v. 22.), worin er das Verhaben äussert, nach seiner Befreiung nach Kleinasien und Macedonien zu reisen. Daß er diese Länder nach seiner Befreiung wirklich besucht habe, sind noch mannichfaltige Spuren vorhanden, aber nicht die geringsten von einer Reise, die er nach Palästina gemacht hätte. Wollte man aber die Abfassung des Briefes an die Hebräer in die Zeit der zweiten Gefangenschaft Pauli zu Rom setzen, so treten noch größere Schwierigkeiten entgegen. Von diesem Verhafte befürchtete Paulus gar keinen guten Ausgang, und es läßt sich unmöglich denken,

ken, daß er irgend einmal so viele Hofnung zur baldigen Loslassung sollte gehabt haben, wie ers in den Stellen K. XIII, 19. 23. äussert. Zwar war Paulus früher zwei Jahre lang in Cäsarea in Palästina im Verhaft (Act. XXIII, 23 ff.), allein in Palästina selbst kann der Brief unmöglich geschrieben sein. Die noch frühere Verhaftung Pauli in Philippi (Act. XVI, 16 ff.) war aber von so kurzer Dauer und von solcher Beschaffenheit, daß Paulus weder Zeit noch Gelegenheit haben konnte, einen mit so viel Fleiß ausgearbeiteten Brief zu schreiben. Auch war Timotheus damals nicht von Paulus entfernt und anderwärts im Gefängnisse, sondern er befand sich bei Paulus in Philippi (s. Act. XVI, 8. XVII, 14.). Auf c): Die Aehnlichkeit des Briefes an die Hebräer mit den paulinischen Briefen in Materie und Form, in einzelnen eigenthümlichen Ideen, Darstellungen, Wendungen, Beweisarten, Formeln und Ausdrücken muß gewiß einem Jeden in die Augen fallen; aber sie läßt sich auch erklären, wenn der Verfasser des Briefes ein von Paulus unterrichteter und gebildeter Christenthumslehrer war, der sich nachher auch noch angelegen sein ließ, die Briefe Pauli recht genau und sorgfältig zu studiren und sich aus ihnen den Geist des Apostels Paulus vollkommen anzueignen. Auf die Identität des Verfassers könnte ohnedieß nicht eher geschlossen werden, als bis genau erforscht ist, ob sich bei den vielen Aehnlichkeiten doch nicht auch in Ideen, Darstellungsart und Ausdrücken Unähnlichkeiten zwischen dem Briefe an die Hebräer und den Briefen Pauli entdecken lassen. Auch dieses Argument thut also bloß die Möglich-

lichkeit dar, daß Paulus den Brief an die Hebräer geschrieben haben könne. Von der Möglichkeit auf die Wirklichkeit zu schließen, kann aber nur dann gestattet sein, wenn alle übrigen Umstände dafür sprechen. Daß man schon vom zweiten Jahrhunderte an zu rasch war, diesen Schluß zu machen, hat zwar mit geholfen, die Meinung, daß Paulus den Brief geschrieben habe, endlich auf eine lange Zeit zur herrschenden zu machen; aber wie wenig diese Behendigkeit allgemeinen Beifall hatte, beweist die Festigkeit, mit welcher man schon in den ältern und dann wieder in den neuern Zeiten dieser Meinung widersprach. Auf d): aus den Worten: *ελαλησεν ἡμιν εν ὑιω* K. I, 1. kann nur bewiesen werden, daß der Brief in das apostolische Zeitalter gehöre, was auch Niemand leugnen kann. Für Paulus als Verfasser geben die Worte nicht die geringste Entscheidung; ja wenn man das *ἡμιν* pressen wollte, so könnte man sogar daraus beweisen, daß Paulus den Brief **nicht** geschrieben habe. Denn Paulus gehörte nicht zu den **palästinensischen** Juden, unter welchen Jesus Christus gelehrt hat. Es sind aber diese „*ἡμεις*" nicht bloß die palästinensischen, sondern überhaupt alle damals lebenden Juden (denn die *πατερες* giengen auch die auswärtigen Juden an), und das wahre und richtige Ergebniß aus dieser Stelle ist also das: der Verfasser des Briefes giebt sich noch als einen Zeitgenossen Jesu zu erkennen.

Blicken wir nun auf diese Untersuchung zurück, so stellt sich als **Resultat** dar: **Der Brief an die Hebräer kann zwar als ein paulinischer**

Brief angesehen werden, und man hat ihn wirklich schon im zweiten Jahrhunderte dem Apostel Paulus zugeeignet, aber nicht zu Folge historischer Nachrichten, sondern aus exegetischer Vermuthung.

1) Euseb. *H. E.* VI, 14. ηδη δε ὡς ὁ μακαριος ελεγε πρεσβυτερος (Pantaenus), επει ὁ Κυριος αποςολος ὼν τȣ παντοκρατορος, απεςαλη προς Ἑβραιȣς, δια μετριοτητα ὁ Παυλος ὡς αν εις τα εθνη απεςαλμενος, ȣκ εγγραφει ἑαυτον Ἑβραιων αποςολον· δια τε την προς τον Κυριον τιμην, δια τε το εκ περιȣσιας και τοις Ἑβραιοις επιςελλειν, ενθνων κηρυκα οντα και αποςολον. Es ist dieß eine Stelle aus den verloren gegangenen Hypotyposen des Clemens von Alexandrien.

2) Aus der nämlichen Schrift berichtet Eusebius am ang. O. von Clemens selbst folgendes: και την προς Ἑβραιȣς δε επιςολην, Παυλȣ μεν ειναι φησι, γεγραφθαι δε Ἑβραιοις ἑβραικη φωνη. Λȣκαν δε φιλοτιμως αυτην μεθερμηνευσαντα, εκδȣναι τοις Ἑλλησιν. Ὁθεν τον αυτον χρωτα ἑυρισκεσθαι κατα την ἑρμηνειαν, ταυτης δε της επιςολης και των πραξεων. μη προγεγραφθαι δε το, Παυλος αποςολος, εικοτως. Ἑβραιοις γαρ φησιν επιςελλων προληψιν ειληφοσι κατ' αυτȣ και ὑποπτευȣσιν αυτον, συνετως πανυ ȣκ εν αρχη απεςρεψεν αυτȣς το ονομα θεις.

3) s. oben Thl. 1. S. 125 f.

4) Hieronym. *Epist. ad Dardanum: illud nostris dicendum est, hanc epistolam, quae inscribitur ad Hebraeos, non solum ab ecclesiis orientis, sed ab omnibus retro ecclesiasticis graeci sermonis scriptoribus, quasi Apostoli Pauli*

Pauli suscipi, licet plerique eam vel Barnabae vel Clementis arbitrentur, et nihil interesse, cuius sit, cum ecclesiastici viri sit, et quotidie ecclesiarum lectione celebretur. Quodsi autem Latinorum consuetudo non recipit inter scripturas canonicas, nec Graecorum quidem ecclesiae Apocalypsin eadem libertate suscipiunt, et tamen nos vtraque suscipimus, nequaquam huius temporis consuetudinem, sed veterum scriptorum auctoritatem sequentes. Dieß letzte ist nicht so zu verstehen, als ob man in der lateinischen Kirche alte bewährte Nachrichten gehabt hätte, daß Paulus den Brief geschrieben habe; sondern Hieronymus will nur sagen, daß er und die übrigen in der lateinischen Kirche (*nos*), die mit ihm übereinstimmend, den Brief dem Apostel Paulus beilegen, nichts Neues aufbringen, sondern der Authorität alter (orientalischer und griechischer) Schriftsteller folgen, welche schon dieser Meinung gewesen wären. *Epist. ad Euagrium: quam epistolam ad Hebraeos omnes Graeci recipiunt et nonnulli Latinorum.* Anderwärts spricht Hieronymus zweifelnd und unentscheidend über den Verfasser des Briefes: *In Ierem. XXXI. hoc testimonio Apostolus Paulus, siue quis alius scripsit epistolam, vsus est ad Hebraeos. Epist. ad Paulin. Paulus Apostolus ad septem ecclesias scribit; octaua enim ad Hebraeos a plerisque extra numerum ponitur. Commentar. in Matth. XXVI. Nam et Paulus in epistola sua, quae scribitur ad Hebraeos, licet de ea multi Latinorum dubitent, cum Sanctorum passiones et merita descripsisset, intulit: lapidati sunt etc.*

5) Augustin. *de ciuitate Dei* XVI, 22. *Plures Apostoli Pauli dicunt (epistolam ad Hebraeos), quidam vero negant. De fide, spe et caritate* c. VIII. *in epistola quippe ad Hebraeos, qua teste*

teste vsi sunt illustres catholicae regulae defensores, fides esse dicta est: conuictio rerum, quae non videntur.

6) In dem 36sten Kanon der Synode zu Hippo Regius heißt es: zum Neuen Testamente gehören: — — — dreizehen Briefe des Apostels Paulus, der Brief des Paulus an die Ebräer, s. Fuchs's Bibliothek der Kirchenversammlungen, Thl. 3. S. 85. *Concil. Carthag.* A. 397. Can. 47. sunt autem canonicae scripturae: — — — Pauli epistolae tredecim, eiusdem ad Hebraeos vna. Schmidt (Einleitung in die Schriften des N. Testaments, Thl. 1. S. 287.) bemerkt hiezu: so neu war (im Abendlande) die Kanonicität des Briefes, daß man nicht einmal sagen wollte: die vierzehen Briefe des Apostels Paulus. Innocentius in Epist. ad Exsuper. 7. nennt aber schon ohne Bedenklichkeit: Apostoli Pauli epistolae *quatuordecim.*

7) I. Chr. Wolfii *Curae philol. et criticae in N. Testamentum*, T. IV. S. 583 ff.

8) J. D. Michaelis Erklärung des Briefes an die Hebräer, S. 11 ff. Desselben Einleitung in die göttlichen Schriften des N. Bundes, Thl. 2. Ausg. 4. S. 1386 ff. Hier giebt Michaelis kein so bestimmt entscheidendes Urtheil, als wie in jener Schrift, ob sich gleich offenbart, daß er die Meinung, Paulus habe den Brief geschrieben, für wahrscheinlicher hält, als alle andere Meinungen.

9) Chr. Fr. Schmidii *Obseruationes supra epistola ad Hebraeos*, S. 10 ff. Desselben *Historia antiqua et vindicatio Canonis etc.* S. 659 ff.

10) Noes-

10) Noesselt *de tempore, quo scripta fuerit, epistola Pauli ad Hebraeos*, s. oben S. 2854 ff.

11) Storr Uebersetzung des Briefes an die Hebräer, Einleitung S. I. ff.

12) Mich. Weber *Progrr. de numero epistolarum ad Corinthios rectius constituendo*, s. oben S. 2866 ff.

13) Kleuker über den Ursprung und Zweck der apostolischen Briefe, S. 189 ff.

14) Hug's Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments, Thl. 2. S. 312 ff.

15) Ueber einige innere Gründe für die Abfassung des Briefes an die Hebräer von Paulus. Ein Beitrag zur Entscheidung der oft besprochenen Frage über den Verfasser dieses Briefes von G. W. Meyer, in dem kritischen Journal der neuesten theologischen Literatur, herausgegeben von Chr. Fr. Ammon u. L. Bertholdt, B. 2. St. 3. S. 225 ff.

16) Hug am a. O. Thl. 2. S. 312. 315 f.

17) Wetstenii *N. T.* T. II. S. 386. Wetstein führt die Wörter *αγων*, *αδοκιμος*, *αιδως*, *αιρεομαι*, *ακακος*, *αμωμος*, *καυχημα*, *καταργειν*, *διακονησαντες*, *διακονουντες*, *αναστροφη* an. Schmid (*Historia et vindicatio Canonis etc.* S. 662 ff.) fügt noch folgende Wörter und Formeln bei: *κληρονομος* (von Christus gebraucht) I, 3. *ονομα* maiestas Christi I, 4. *εκφευγειν* elabi II, 3. *υιοι* saluandi II, 10. *τελειωσαι* ad felicitatem euehere II, 10. VII, 28. X, 14. *αγιαζειν* expiare II, 11. X, 10. 14. XIII, 10. *αδελφοι* redemti II, 12. 17. *αιμα και σαρξ*, praemissa voce *αιμα*, homines II, 14. *ομολογια* fides christiana III, 1. IV, 14.

X,

X, 23. οικος Θεȣ ecclesia III, 6. καυχημα της ελπιδος spes laeta IV, 6. βλεπειν cauere III, 12. δοκειν audere IV, 1. πιπτειν perire IV, 11. μαχαιρα bildliche Bezeichnung des Wortes Gottes IV, 12. die Zusammenstellung von πνευμα, ψυχη, σωμα IV, 12. ȣ κτισις nihil IV, 13. ασθενεια peccatum V, 2. τα λογια τȣ Θεȣ promissiones Dei V, 12. λογος institutio V, 13. δωρεα venia peccatorum VI, 4. πιςις και μακροθυμια spes immota VI, 12. ελπις προκειμενη felicitas per Christum proposita VI, 18. εντυγχανειν veniam conciliare VII, 25. τα επȣρανια sedes beatae VIII, 5. σκια imago, typus VIII, 5. X, 1. αγνοημα peccatum IX, 7. λατρευειν Θεω ζωντι IX, 14. διαθηκη testamentum IX, 16. απεκδεχεσθαι certo exspectare IX, 28. θεατριζεσθαι spectaculo exponi X, 33. ȣ βλεπομενα res coelestes XI, 1. μαρτυρεισθαι επι τινι propter aliquid laudari XI, 2. ευδυναμȣσθαι vires accipere XI, 34. εκλυεσθαι taedio capi, frangi XII, 3. φιλαδελφια XIII, 1. προσευχεσθε περι ἡμων XIII, 18. ὁ Θεος της ειρηνης XIII, 20. καταρτιζειν summam pietatem promouere XIII, 21. Diese Wörter und Formeln kommen zwar nicht bloß allein in den paulinischen Briefen vor, aber doch sind sie dem Paulus mehr als andern Schriftstellern jener Zeit geläufig. Es bietet aber der Brief an die Hebräer wirklich auch Wörter und Redensarten dar, welche in solchen Bedeutungen gebraucht sind, wie sie bloß Paulus in seinen Briefen hat, desgleichen Constructionsarten, die auch bloß in den paulinischen Briefen gefunden werden: αιωνες mundus I, 2. XI, 3. τα παντα vniuersitas rerum I, 3. II, 8. πρωτοτοκος von Jesus Christus I, 6. προς de I, 7. 8. παρα magis I, 4. II, 9. IX, 23. τα προς τον Θεον coram Deo II, 17. V, 1. ὑποςασις fiducia III, 14. XI, 1. εχειν παρρησιαν absque me-

tu ad Deum accedere X, 19. Ἱερουσαλὴμ ἐπουράνιος sedes beatae XII, 22. „Paulus passiue cum nominatiuo flectere solet verba, quae datiuum personae in actiuo regere debebant Rom. III, 2. I Tim. I, 11. Eiusmodi constructio reperitur Ebr. VII, 11. Crebro quoque in scriptis paulinis est vsus *adjectiui neutrius generis* pro *substantiuo* Rom. I, 9. II, 4. IX, 22., similiter Ebr. VI, 17. XII, 27." — In diesem zwar langen Verzeichnisse von Ausdruckseigenthümlichkeiten findet sich jedoch vieles, was gar nicht hinein oder in die Klasse von Hebraismen und Aramäismen oder zur Terminologie der jüdischen Theologie gehört, und also erklärt werden kann, ohne auch nur einen gegenseitigen Gebrauch der paulinischen Briefe und des Briefes an die Hebräer annehmen zu müssen.

18) Exegetische Fragmente, betreffend das Neue Testament, und insbesondere dogmatische Ideen desselben, von dem Herrn Professor Scheibel in Breslau, in Köthe's Zeitschrift für Christenthum und Gottesgelahrtheit, B. 1. Heft 1. S. 132.

§. 646.

Ob Paulus der Verfasser sei? Gründe dagegen.

a) Paulus nennt sich in allen seinen Briefen mit Namen; und da er in dem ohne alle Widerrede früher geschriebenen zweiten Briefe an die Thessalonicher Kap. III, 17. ausdrücklich erklärt, daß eine eigenhändige Unterschrift seines Namens das Zeichen der Aechtheit seiner Briefe sei, so ist es ein sehr bedenklicher Umstand, daß nicht nur am Anfange die Angabe von Pauli Namen, sondern auch am Ende die eigenhändige Beglaubigung

digung Pauli und die Beisetzung seines Namens fehlt. Zwar ließe sich aus der örtlichen Bestimmung des Briefes erklären, warum Paulus von seiner sonstigen Gewohnheit bei diesem Briefe abgewichen ist: schon Clemens von Alexandrien äussert, Paulus habe deshalb seinen Namen verschwiegen, weil derselbe bei den Christen im jüdischen Lande dem Briefe zu keiner Empfelung gereichte. Wirklich hätte Paulus sehr richtig geschlossen, wenn er aus dieser Rücksicht seinen Namen verschwiegen hat. Allein dann hätte er gewiß auch alles andere vermieden, was ihn kenntlich machen konnte. Aber er stellt sich in dem Briefe selbst als eine den Lesern des Briefes ganz bekannte Person dar: K. XIII, 18. 19. fordert der Verfasser die Leser auf, daß sie für ihn beten, und hauptsächlich deswegen für ihn beten sollten, damit er ihnen bald wieder gegeben werde. Setzt da der Verfasser nicht offenbar voraus, daß die Leser wußten, wer er sei, und daß sie wußten, daß er sich damals im Verhafte befand? Aus der Stelle K. XIII, 23., wo der Verfasser den Lesern verspricht, sie in Begleitung des Timotheus zu besuchen, folgt zwar nicht so viel, weil auch ein Unbekannter, der an Jemand schreibt, seinen baldigen Besuch in Begleitung einer bekannten Person anmelden kann; auch aus der beigefügten Begrüßung von den Christen in oder aus Italien v, 24. kann nicht sicher geschlossen werden, daß die Leser des Briefes den Verfasser desselben kannten, weil ja auch ein unbekannter Briefschreiber einen so ganz allgemeinen Gruß melden kann; aber wenn in eben diesem Verse der Verfasser selbst seinen eigenen Gruß hinzusetzt, so mußten doch die Leser wissen, von

wem dieser Gruß komme. Der weise und vorsichtige Paulus hätte also seine Sache sehr schlecht gemacht, wenn er durch Verschweigung seines Namens dem Briefe hätte Eingang verschaffen wollen, da er sich ja auf andere Weise ganz kenntlich macht.

b) Wenn, wie es die größte Wahrscheinlichkeit hat, der Brief die Bestimmung an die Christen in dem jüdischen Lande hatte, so liegt darin die größte Unwahrscheinlichkeit, ja man darf sagen, die Unmöglichkeit, daß ihn Paulus geschrieben habe. Denn er stand bei ihnen nicht in dem geringsten Ansehen und wurde sogar von ihnen gehaßt und verabscheuet. Freilich gilt dieß nur von dem Mehrtheile derselben; denn in Ptolomais (Act. XXI, 7.) und in Cäsarea (v. 8 ff.) hatte Paulus unter den Christen viele Freunde, auch in Jerusalem waren ihm die Vorsteher der Gemeine [1]) zugethan (v. 17.); aber der große Haufe der gemeinen Christen (*το πληθος* v. 22.) war ihm gänzlich abgeneigt, und zwar, wie die Vorsteher der Gemeine zu ihm sagten, aus dem Grunde, *ὁτι αποϛασιαν διδασκεις απο* Μω*σεως τȣς κατα εθνη παντας* Ιȣ*δαιȣς, λεγων, μη περιτεμνειν αυτȣς τα τεκνια, μηδε τοις εθεσι περιπατειν* v. 21. Es ist nicht einmal ausgemacht, ob die „*απο της* Α*σιας* Ιȣ*δαιοι*“, welche den Tumult gegen Paulus erregten und seine Verhaftung und Abführung nach Cäsarea bewirkten, wirklich Juden waren; mir ist es weit wahrscheinlicher, daß es strenge Judenchristen aus Asien waren, Leuthe von der Rotte, die in Galatien und anderwärts dem Paulus entgegen strebten, seine universalistischen Grundsätze verschrien und die

Chri-

Christen unter das Joch der jüdischen Ritualgesetze beugen wollten. Mag aber diese Vermuthung auch ungegründet sein, so ist es doch gewiß, daß unter den Christen im jüdischen Lande nur ein sehr geringer Theil war, die dem Paulus ihre Zuneigung schenkten und seine Freunde waren. Aber wie ganz anders stellt der Verfasser des Briefes an die Hebräer seine Verhältnisse zu denen dar, an welche er schrieb? Er setzt voraus, ihnen Freude zu machen, wenn er sie besuchen wird; er redet mit ihnen in der zutraulichen Sprache der Freundschaft und hat die Gewißheit, daß seine Ermahnungen ein gewisses Gewicht bei ihnen haben. Kann es also Paulus sein, der so zu den Christen im jüdischen Lande gesprochen hat? Die Sache wird wenig verändert, wenn man annimmt, daß der Brief für die Judenchristen in einem andern Lande, etwa in dem alten Babylonien, bestimmt war. Denn nirgends konnten Judenchristen von der Art, wie wir uns die Leser des Briefes aus dem Inhalte und Zweck desselben denken müssen, dem Paulus und seiner Lehrart ergeben sein. Sie mochten sich befinden, wo sie wollten, so mußten sie dem Paulus den Vorwurf der αποςασια απο Μωσεως machen, und in keinem Lande, an keinem Orte konnten sie die Sehnsucht nach Paulus haben, daß er ihnen hätte schreiben können: betet für mich, daß ich euch wieder gegeben werde (XIII, 19.).

c) Die Schreibart des Briefes an die Hebräer ist von der Schreibart der paulinischen Briefe charakteristisch verschieden. Diese Bemerkung dringt sich einem Jeden auf, der von der Lesung der paulinischen Briefe

zu

zu der Lesung des Briefes an die Hebräer übergehet. Daher äusserte schon Origenes [a]): in dem Briefe an die Hebräer sind zwar die Sachen und Gedanken paulinisch, aber die Worte und der Vortrag sind nicht paulinisch. Ich rechne zwar nicht mit andern hieher die größere Reinheit und Correctheit des Stils, worin die Briefe Pauli dem Briefe an die Hebräer nachstehen; denn hätte Paulus diesen Brief geschrieben, so hätte er ihn gewiß wegen seiner Bestimmung für die Christen im jüdischen Lande in der Muttersprache derselben geschrieben, wenn er auch alle seine übrigen Briefe in griechischer Sprache abgefaßt hätte. Da es nun von großer Wahrscheinlichkeit ist, daß er überhaupt keinen seiner Briefe griechisch, sondern sämmtlich aramäisch geschrieben und von einem Hermeneuten hat übersetzen lassen, so müßte bei dem Briefe an die Hebräer um so mehr als Gewißheit angenommen werden, daß die Urschrift aramäisch oder hebräisch war. Der Zufall könnte es nun gefügt haben, daß dieser Brief, als er auch für griechischredende Christen lesbar gemacht werden sollte, einem Hermeneuten in die Hände fiel, der ein besseres Griechisch schrieb, als alle die verschiedenen Hermeneuten, welche Paulus bei seinen übrigen Briefen gebraucht hatte. Die Vorzüge einer reineren und correcteren Schreibart, welche der griechische Text des Briefes an die Hebräer hat, würden also dem Uebersetzer [3]), und nicht dem Paulus, zufallen, und wäre jener ein geborner Alexandriner, etwa Apollo, gewesen, so wäre auch hinlänglich erklärt, warum sich der Stil des Briefes an die Hebräer den Eigenthümlichkeiten der griechischen Schreibart der alexandrinischen Juden

den nähert. Denkt man sich also unter der Stilverschiedenheit des Briefes an die Hebräer und der paulinischen Briefe bloß das, so kann daraus nichts gegen Paulus bewiesen werden. Aber es sind noch andere Ausdrucksverschiedenheiten bemerkbar, die dennoch dem Paulus angehören würden, wenn auch der gegenwärtige griechische Text nicht von ihm, sondern die Uebersetzung eines andern ist. Denn man müßte doch annehmen, daß sich der Hermeneute beflissen hätte, die aramäische oder hebräische Urschrift Pauli getreu zu übersetzen. Was uns also der Uebersetzer griechisch giebt, dürfen wir nur aramäisch oder hebräisch reproduciren, was in vielen Fällen, ohne zu irren, geschehen kann, wenn nämlich die Worte so gewöhnlich und geläufig sind, daß eine Abweichung des Uebersetzers von seinem Urtexte nicht denkbar ist. Nun lassen sich zweierlei Verschiedenheiten bemerken: es kommen in dem Briefe an die Hebräer wörtlich übersetzte Ausdrücke, welche Paulus in seinen Briefen niemals, und es kommen buchstäblich übersetzte Wörter und Ausdrücke vor, welche Paulus in einer andern Bedeutung oder in einem andern Sinne gebraucht hat. Zur ersten Klasse gehören: ἡγȣμενοι, von christlichen Lehrern gebraucht K. XIII, 7. 17. 24., welches das aramäische רַבְרְבָנִין (hebräisch פְּקִידִים) ist. Dieses Wort kann Paulus niemals in den Urschriften seiner Briefe gebraucht haben, weil überall, wo er von den Lehrern der Gemeinen spricht, im griechischen Texte διδασκαλοι I Cor. XII, 28. Eph. IV, 11. I Tim. II, 7. II Tim. IV, 3. stehet. Die Formel κατεχειν τι βεβαιον etwas fest behalten K. III, 6. 14. (vgl. X, 23.), aram. אֲחַד בְּהוֹקְפָא (hebr.

(hebr. אָחַז בְּעֶזוּז), wofür Paulus bloß das einfache κατεχειν gebraucht I Cor. XI, 2. I Thess. V, 21. εις το διηνεκες K. VII, 3. aramäisch לְנִצְחוּתָא (hebr. לָנֶצַח), wofür Paulus in seinen Briefen immer לְעָלְמַיָּא oder עַד — עָלְמַיָּא (hebr. לְעוֹלָמִים oder עַד — עוֹלָמִים) gesetzt hat, weil man durchgängig im griechischen Texte εις τους αιωνας findet: εις το παντελες K. VII, 25., welches dem Context zu Folge die nämliche Idee ausdrückt, aber unmöglich eine Uebersetzung von לְעָלְמַיָּא sein kann, sondern auf לְכוּלָא (elliptisch für לְכוּלָא עִדָּנָא ad omne tempus) zurückführt. Wenn nach der gewöhnlichen Meinung angenommen wird, daß Paulus alle seine Briefe, und also auch den Brief an die Hebräer, in griechischer Sprache geschrieben hat, so sind diese Beispiele noch viel beweisender, weil dann von den Gegnern nicht der Zweifel erhoben werden kann: ob wir in diesen Stellen auch eine wörtlich treue Uebersetzung, die wirklichen Worte Pauli, vor uns haben? Es finden sich zwar in mehreren paulinischen Briefen griechische Worte und Formeln, welche in andern Briefen dieses Apostels nicht vorkommen, und dieß ist der Fall fast bei allen Schriftstellern, die mehrere Schriften geschrieben haben; aber es ist hier die Rede von Worten und Formeln, die dem Paulus geläufig sind und von demselben immer gebraucht werden, wenn er die nämliche Idee ausdrücken will. Daß von dieser Redegewohnheit in dem Briefe an die Hebräer abgegangen wird — darin liegt also der Hauptpunct, und bei jeder andern Schrift gilt dieß als ein Grund, das Urtheil über den Verfasser derselben darnach zu bestimmen. — Zur zweiten Klasse gehören: das

Wort

Wort αιωνες, welches K. I, 2. XI, 3. in der Bedeutung: Weltall gebraucht ist, in welcher Bedeutung es niemals von Paulus, überhaupt von keinem neutestamentlichen Schriftsteller, gebraucht wird [4]): das Wort πιςις, welches K. XI. in einem viel weitern Sinne gebraucht wird, als es Paulus gebraucht, welcher stets nur im eingeschränkten Sinne von der πιςις εις Ιησου Χριςον spricht: das Wort σαρκικος, welches Kap. VII, 16. in der Bedeutung: transitorius, non perennis ac perpetuus gebraucht ist, in dieser Bedeutung aber weder in den paulinischen Briefen, noch in irgend einer andern neutestamentlichen Schrift vorkommt: der Ausdruck οικουμενη μελλουσα, welcher K. II, 5. die nach der Wiederkunft Christi beginnende glückseelige und freudenreiche Zeit, die Zeit der βασιλεια των ουρανων oder der βασιλεια Ιησου Χριςου bezeichnet, wofür sich in den paulinischen Briefen, und überhaupt in allen neutestamentlichen Schriften, immer ὁ αιων ὁ μελλων findet. Bei so auffallenden Abweichungen des Sprachgebrauches ist es schwer, sich den Gedanken zu erhalten, daß Paulus den Brief an die Hebräer geschrieben habe.

d) Ausserdem bietet der Brief an die Hebräer in Vergleichung mit den paulinischen Briefen auch Sachverschiedenheiten dar. Es kommen darin Ansichten und Ideen vor, die man in den Briefen Pauli nicht wahrnimmt, und die offenbar nicht in dem Ideenkreise dieses Apostels lagen. Dahin rechne ich, daß K. III, 1. Jesus Christus ein Apostel (αποςολος και αρχιερευς της ὁμολογιας ἡμων) genannt ist. Zwar hat Paulus den Ausdruck, daß Gott seinen Sohn gesandt habe (Gal.

(Gal. IV, 4.), aber nirgends nennt er Jesum Christum einen αποςολος; dieß thut auch kein anderer neutestamentlicher Schriftsteller. Ueberhaupt ist es völlig ungedenkbar, daß einer von denen, welche diesen Namen führten, ihren Herrn und Meister so geheissen haben sollten. So ehrenvoll sie mit Recht diesen ihren Amtsnamen hielten, so würden sie doch den Herrn der Herrlichkeit, wie sie Jesum nannten und der sie zu seinen Aposteln berufen hatte, zu entwürdigen befürchtet haben, wenn sie ihn auch einen Apostel genannt hätten. Auch von dem Paulus gilt dieß; denn ob er gleich keiner von den von Jesus unmittelbar berufenen Aposteln war, so ist doch aus seinen Briefen bekannt, daß er seine Berufung für eben so gültig hielt, als die der unmittelbaren Schüler Jesu. Wenn man freilich ein hebräisches oder aramäisches Original des Briefes an die Hebräer annehmen dürfte, so ließe sich in dem αποςολος και αρχιερευς III, 1. ein ungeschickt übersetztes ἓν δια δυοιν vermuthen: שָׁלִיחַ וְכוֹהֵן הַגָּדוֹל sollte richtiger so ausgedrückt worden sein durch: αρχιερευς απεςαλμενος. Aber aus der unten folgenden Untersuchung wird sich ergeben, daß der griechische Text des Briefes an die Hebräer Original ist. Es liegt aber bei dem K. III, 1. von Jesus gebrauchten Namen αποςολος eine andere Vorstellung zu Grunde, welche weder die Christologie des Paulus, noch die eines andern neutestamentlichen Schriftstellers darbietet. Es war nämlich שָׁלִיחַ auch ein Beiname des Messias [5]), welchen aber die Apostel Jesu aus dem Grunde nicht gebrauchen konnten, weil die Nebenidee daran hieng, daß der Messias der einzige Gesandte Gottes an sein Volk sein

werde,

werde, um die Erlösung desselben zu bewirken. Denn die Juden erwarteten von ihrem Messias, daß Er allein alles thun und vollenden würde. Mit Jesus Christus war es aber anders; er verließ wieder die Erde und stellte nun seine Gesandten (αποςολοι) auf, welche unter die Völker der Erde ausgehen und sein Werk vollenden sollten. — In dem Briefe an die Hebräer (K. X, 25 ff.) ist zwar allerdings auch von der Wiederkunft Christi die Rede, so wie in den paulinischen Briefen; aber wer sollte nicht in dem allegorischen Geiste, welcher durchgängig in dem Briefe wehet, deutlich bemerken, daß nur im uneigentlichen Sinne, als Bild von dem allen Menschen bevorstehenden, moralischen Gericht davon gesprochen wird? Paulus spricht aber überall von einer wirklichen, in die Augen fallenden Wiederkunft Christi auf Erden. — Nach dem Briefe an die Hebräer ist das Versöhnungsamt Christi eine in Ewigkeit fortgehende Function Christi im Himmel (K. VII, 24 ff.); diese Idee wird in den paulinischen Briefen nicht gefunden; im Gegentheil sieht Paulus die Versöhnung der Menschheit mit Gott durch den Tod Jesu als ganz vollendet und durch seine Auferstehung zur Beruhigung Aller als dauernd bekräftiget an (Rom. IV, 25.). — Der Verfasser des Briefes an die Hebräer legt bei seiner Darstellung der göttlichen Würde Jesu Christi das alexandrinische Philosophem von dem Logos zu Grunde. Denn der λογος τȣ Θεȣ, von welchem K. IV, 12. 13. gesagt wird, daß er sei κριτικος ενθυμησεων και εννοιων καρδιας, und daß ȣκ εςι κτισις αφανης ενωπιον αυτȣ, wird sehr unangemessen von den Aussprüchen Gottes in den Schriften des alten

ten Testaments erklärt. Welche ungeheuer große Hyperbel wäre hier, wenn diese Erklärung richtig wäre! Es ist die Rede von der Kraft, mit welcher der göttliche Logos in dem All der Dinge wirkt, die Herzen aller Menschen durchdringt, gute und heilige Gesinnungen darin erhebt und den Kampf der Vernunft wider die Sinnlichkeit erregt und unterhält. Wenn ferner K. VII, 16. gesagt wird, daß Christus Priester war κατα δυναμιν ζωης ακαταλυτȣ, so leuchtet daraus auch die Logologie hervor; denn der λογος wurde auch ζωη αιωνιος (das ewige Lebensprincip) genannt (I Ioh. I, 2.), und damit ist ζωη ακαταλυτος Eins. Hieher gehört auch die Stelle Hebr. IX, 14., wo es heißt, daß sich Christus Gott als Opfer dargebracht habe δια πνευματος αιωνιȣ; was in der Stelle K. VII, 16. ζωη ακαταλυτος und bei Johannes ζωη oder ζωη αιωνιος ist, das ist hier das πνευμα αιωνιον, der Logos, der ewig bei Gott war und durch welchen alles zu Leben kommt. Von der Lehre vom Logos findet sich nun in den paulinischen Briefen nicht die geringste Spur; er gebraucht ein anderes Schema, um die göttliche Natur Christi darzustellen; er geht nämlich als ehemaliger gelehrter jüdischer Theologe aus der pharisäischen Secte von dem Lehrsatze von der über alles erhabenen und Gott gleichen Würde des Messias [6]) aus, daher er auch nicht in allen Stücken mit dem Evangelisten Johannes, welcher die Lehre vom Logos bei der Darstellung des Göttlichen in Jesu Christo zum Vehikel gebraucht, übereinstimmt (s. I Cor. XV, 28.). Bei solchen Realverschiedenheiten, die zwischen dem Briefe an die Hebräer

und

und den paulinischen Briefen Statt finden, kann unmöglich die Identität des Verfassers bestehen.

e) Endlich ist auch der Ton, welcher in dem Briefe an die Hebräer herrscht, und die Methode, welche der Verfasser gebraucht, fühlbar von dem Tone und der Methode Pauli in seinen Briefen verschieden. Paulus schreibt nicht so ruhig, geordnet, klar und deutlich, und so gedrängt und bestimmt, sondern weit affectvoller, verworrener und dunkler, wortreicher und unbestimmter. Auch seine gewöhnliche Uebergangsformeln; *ϑ θελω ὑμας αγνοειν*, *λεγω δε* u. s. w. werden vermißt. Paulus allegorisirt zwar gern über das alte Testament, aber bei weitem nicht so häufig und in die kleinsten Einzelheiten gehend, wie im Briefe an die Hebräer geschieht.

Nach dieser Darlegung der Gründe für und gegen [1]) die Meinung, daß Paulus der Verfasser des Briefes an die Hebräer sei, kann nun das Endurtheil nicht anders als so lauten: man hat weder äussere noch innere Gründe, zu glauben, daß der Apostel Paulus diesen Brief geschrieben habe; im Gegentheil hat man entscheidende Gründe, zu behaupten, daß dieser Apostel diesen Brief nicht geschrieben haben kann.

1) Die *αδελφοι*, welche zu Jerusalem den Paulus willig und freundschaftlich aufnahmen Act. XXI, 17., können nur Einige von den Vorstehern der Gemeine gewesen sein. Denn natürlich stellte sich Paulus nach seiner Ankunft zuerst den angesehensten Vor-

Vorstehern vor; dieß deutet auch Lucas an, weil er v. 18. sagt, daß sich des andern Tages alle Aelteste bei dem Apostel Jacobus versammelt hätten. Daß sich aber diese freundschaftliche Aufnahme, die Paulus erhielt, bloß auf die einsichtsvolleren Vorsteher beziehet, gehet aus dem hervor, was dem Paulus in der allgemeinen Presbyter-Versammlung von der ihm abgeneigten πληθος Ιȣδαιών των πεπιςευκοτων gesagt wurde v. 20 ff.

2) Eusebius *H. E.* VI, 25. berichtet, daß Origenes in seinen Homilien über den Brief an die Hebräer sich äussert: „ὁτι ὁ χαρακτηρ της λεξεως της προς Ἑβραιȣς επιγεγραμμενης επιςολης, ȣκ εχει το εν λογω ιδιωτικον τȣ Αποςολȣ, ὁμολογησαντος ἑαυτον ιδιωτην ειναι εν λογω, τȣτεςιν τη φρασει· αλλα εςιν ἡ επιςολη συνθεσει της λεξεως ἑλληνικωτερα, πας ὁ επιςαμενος κρινειν φρασεως διαφορας, ὁμολογησαι αν. παλιν τε αυ ὁτι τα νοηματα της επιςολης θαυμασια εςι και ȣ δευτερα των αποςολικων ὁμολογȣμενων γραμματων, και τȣτο αν συμφησαι ειναι αληθες, πας ὁ προσεχων τη αναγνωσει τη αποςολικη. — εγω δε αποφαινομενος ειποιμ᾽ αν, ὁτι τα μεν νοηματα τȣ Αποςολȣ εςιν. ἡ δε φρασις και ἡ συνθεσις, απομνημονευσαντος τινος τα Αποςολικα και ὡσπερει σχολιογραφησαντος τα ειρημενα ὑπο τȣ διδασκαλȣ,“

3) s. Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des N. Bundes, Thl. 2. S. 1384 f.

4) Paulus (über den Gebrauch des Wortes ὁι αιωνες Hebr. XI, 3. I, 2. und den Zusammenhang der letztern Stelle, in s. Memorabilien, St. 7. S. 198 ff.) will zwar auch in diesen beiden Stellen die gewöhnliche Bedeutung: Zeiten, Zeitabschnitte, Zeitabtheilungen, anwenden, er meint, αιωνες drücke den Dual עֹולָמַיִם aus und

der

der Verfasser des Briefes habe die bekannte Unterscheidung der Juden: tempus antemessianum und tempus post Messiam futurum im Sinne gehabt. Dem gemäß bestimmt er den Sinn beider Stellen so: Gott ist der Ordner der Zeiten, und hat bestimmt, wie lange das tempus antemessianum dauern und wann das tempus Messiae beginnen solle. Da die Zeit gerade voll — da es gerade die rechte, beste Zeit war, trat Jesus auf, von Gott „zum Herrn und Christ" (Act. II, 56.) bestimmt Gal. IV, 4. — Allein das φερων τα παντα τω ρηματι της δυναμεως αυτȣ v. 3. bezieht sich doch unstreitig auf die Erhaltung des Weltalls (τα παντα), und das müssen also auch die αιωνες sein, und Kap. XI, 3. 4. wird das τȣς αιωνας durch τα βλεπομενα erklärt, welches nicht Zeiten, sondern etwas in die Augen fallendes, die Welt, sein kann.

5) s. Wetsteinii *Nou. Testamentum* zu Ioh. IX, 7.

6) s. m. *Christologia Iudaeorum*, S. 97 ff.

7) Sehr ausführliche Zergliederungen des Inhaltes des Briefes an die Hebräer, in Bezug auf die Frage: ob Paulus denselben geschrieben haben könne? findet man in Eichhorns Einleitung in das N. Testament, B. 3. S. 413 ff., Cludius's Uransichten des Christenthums nebst Untersuchungen über einige Bücher des neuen Testaments, S. 262 ff., in den exegetischen Bruchstücken, zweiter Prodromus, S. 110 ff. Die Verfasser dieser Schriften entscheiden einstimmig gegen Paulus. Hänlein (Handbuch der Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments, Thl. 1. S. 140 ff.) enthält sich eines bestimmten Urtheils; aber doch legt er den Gründen gegen Paulus ein überwiegendes Gewicht bei. Feilmoser (Einleitung in die Bücher des neuen

Bun-

Bundes, S. 242 ff.) hat sich an diejenigen angeschlossen, welche den Brief dem Apostel Paulus absprechen; seine Meinung hat aber doch etwas Eigenthümliches, welches der Berücksichtigung nicht unwerth ist, daher ich seine eigenen Worte hieher setze: „Man mag die Worte: ανεχεσθε τȣ λογȣ της παρακλησεως· και γαρ δια βραχεων επεϛειλα ὑμιν (XIII, 21.) lesen oder erklären, wie man will, so wird sich δια βραχεων nie ganz schicklich auf die so weitläuftige Abhandlung dieses langen Briefes beziehen lassen. Der ungezwungenste Sinn dieser Stelle ist nach meinem Urtheile immer dieser: „lasset euch diese Ermunterungsrede gefallen; ich begleite sie nur mit wenigen Zeilen." Ist diese Deutung richtig, so lösen sich auf einmal alle inneren und äusseren Widersprüche. Der Aufsatz (I, 1 — XIII, 17.) ist diesem zu Folge kein Werk des Paulus; er ist überhaupt kein Brief, sondern eine Abhandlung, aber er ist nicht bloß von einem Freunde des Apostels verfaßt, der mit ihm die nämlichen Grundsätze hatte, sondern dieser hat ihn auch noch mit seiner Unterschrift bestätiget, und ihn dadurch gleichsam für sein eigenes Werk erklärt. Nun ist es begreiflich, warum die Hauptidee und selbst einzelne Vorstellungsarten so sehr, und doch die Schreibart und Ausarbeitung so wenig paulinisch seien, und warum die Alten so verschieden von diesem Buche urtheilten."

§. 647.

Ob Barnabas den Brief an die Hebräer geschrieben habe?

Schon Tertullian [1]) giebt ganz zuversichtlich vor, Barnabas (§. 644.) habe den Brief an die Hebräer geschrieben, und noch zur Zeit des Hieronymus [2]) waren viele dieser Meinung. Sie erhielt sich auch

auch noch länger fort [3]; späterhin hat sich Camero [4]) zu derselben bekannt, und in unsern Tagen erklärte sie Schmidt [5]) für die wahrscheinlichste unter allen Meinungen über den Verfasser des Briefes an die Hebräer. Dieser Gelehrte stützt sein Urtheil auf folgende Gründe: Tertullian scheint nicht aus bloßer Vermuthung, sondern zu Folge einer alten Sage, den Barnabas für den Verfasser des Briefes zu halten. Der Brief, welchen man noch von Barnabas besitzt, ist verwandten Geistes mit dem Briefe an die Hebräer, und das hohe Ansehen, in welchem dieser andere Brief des Barnabas an manchen Orten, besonders in Alexandrien, in frühern Zeiten stand, macht es sehr erklärlich, daß auch der Brief an die Hebräer, wenn Barnabas sein Verfasser war, zu einem gleich großen Ansehen gelangte. Man kann noch hinzufügen, daß die Personalitäten, welche im Briefe an die Hebräer von dessen Verfasser vorkommen, vornehmlich gut auf den Barnabas passen. Er war ehemals ein Mitglied der Gemeine zu Jerusalem, besaß das Vertrauen derselben in einem hohen Grade, mußte wegen seines mehrjährigen Umganges mit Paulus mit dessen Ideen, Ansichten und Diction sehr bekannt werden, und ist auch ohne Zweifel ein Freund des Timotheus gewesen. Denn ob sich gleich Barnabas einmal mit Paulus veruneiniget hatte, so fällt doch die Abfassung des Briefes an die Hebräer gewiß in die spätere Zeit, wo die gegenseitige Freundschaft wieder hergestellt, und wo Timotheus, der Freund des Apostels Paulus, nun auch der Freund des Barnabas war. Daß diese Aussöhnung zwischen Paulus und Barnabas wirklich erfolgt sein

muß, kann auch daraus geschlossen werden, daß der Vetter des Barnabas, der Evangelist Marcus, welcher den Anlaß zu Entzweiung zwischen Paulus und Barnabas gegeben hatte, in der Folge wieder unter den Freunden und Begleitern des Apostels Paulus erscheint (Col. IV, 10.).

Von der Aussage des Tertullians hängt hier fast alles ab, und es muß also untersucht werden, ob sie sich auf eine alte kirchliche Tradition gründet, oder bloß eine kritische Vermuthung ist? Für die erste Meinung ist schon das ungünstig, daß sie Hieronymus bloß als Meinung (licet plerique eam (epist. ad Hebraeos) Barnabae arbitrentur) darstellt; denn obgleich derselbe fast zwei Hundert Jahre später als Tertullian gelebt hat, so war er doch mit der Vorzeit so gut bekannt, daß es ihm nicht hätte verborgen bleiben können, wenn man am Ende des zweiten Jahrhunderts eine kirchliche Sage gehabt hätte, welche den Barnabas als Verfasser des Briefes an die Hebräer nannte. Daß eine solche Sage nicht vorhanden war, läßt sich auch daraus beweisen, daß sich Tertullian nicht auf dieselbe beruft, was er gewiß gethan haben würde, wenn er gekonnt hätte; denn zu seiner Zeit war der Widerstreit der Meinungen über den Verfasser des Briefes an die Hebräer schon in seiner ganzen Regung. Er macht es daher so, wie man es gemeiniglich zu machen pflegt, wenn man in einer Sache bloß einer Meinung folgt: er nimmt als ausgemachte Wahrheit, daß der Brief an die Hebräer dem Barnabas angehöre. Von ihm selbst kann aber diese Meinung nicht erst erfunden worden sein; denn

denn in diesem Falle hätte er wenigstens einige Gründe angeben müssen. Von wem diese Meinung ausgehet und wie lange sie schon vor Tertullians reiferem Alter im Umlaufe gewesen war, macht uns die Spärlichkeit der geschichtlichen Quellen des zweiten Jahrhunderts zu entscheiden unmöglich. Wir vermögen bloß die Ursachen zu erforschen, aus welchen diese Meinung hervorgegangen sein kann. Man irrt gewiß nicht, wenn man glaubt, daß die Gleichheit des Zweckes des Briefes an die Hebräer und des noch vorhandenen Briefes des Barnabas, und die einigermassen ähnliche Methode, welche in diesen beiden Schriften herrscht, diese Meinung erzeugt habe. In beiden Briefen wird das Judenthum, dessen Institutionen und Geschichte, als vorbildlich auf das Christenthum, dessen Institutionen und Geschichte betrachtet. Der Mosaismus erscheint in ihnen nur als der Urkeim, aus welchem sich die vollkommene und auf ewige Zeiten bleibende Anstalt des Christenthums entwickelt hat; und da nun das Christenthum da ist, so muß das Judenthum jetzt aufhören. Auf die Art, wie dieß im Briefe an die Hebräer dargestellt und bewiesen ist, nämlich durch Hilfe der allegorischen Auslegung, ist es auch von Barnabas in seinem Briefe dargestellt und bewiesen. Das konnte also sehr leicht die Vermuthung erregen, daß beide Briefe einerlei Verfasser haben, und zu dieser Vermuthung mußte man noch geneigter gemacht werden, wenn man erwog, daß der antijudäische Geist, welcher in dem Brief an die Hebräer liegt, einen Verfasser verräth, welcher den Grundsätzen Pauli ergeben und aus seiner Schule war. Nimmermehr hätte aber diese Vermuthung entstehen

können, wenn man, nicht bloß die Gleichheit des Zweckes und der Methode im Allgemeinen ins Auge fassend, sondern bei der Vergleichung beider Briefe in das Einzelne gehend, das Urtheil in dieser Sache ausgesprochen hätte. Denn hält man beide Briefe genauer mit einander zusammen, so wird es so klar, wie die Sonne leuchtet, daß sie von zwei verschiedenen Verfassern herrühren. Darauf möchte ich aber kein großes Gewicht legen, daß der Brief des Barnabas in einem weit uncorrecteren Stil geschrieben ist, als der Brief an die Hebräer; denn der griechische Text ist, wie es mir scheint, nicht Original, sondern Uebersetzung aus einem aramäischen oder hebräischen Texte. Indessen wenn wir auch nur eine Uebersetzung lesen, so läßt sich dennoch mit dem Brief an die Hebräer eine Vergleichung anstellen, nämlich in Hinsicht der Darstellung und des Vortrags. Dabei zeigt sich aber eine wesentliche Verschiedenheit von dem Briefe an die Hebräer. Barnabas schreibt unbehülflich, verworren, unperiodisch, unzusammenhängend und abgebrochen; dagegen ist der Vortrag im Briefe an die Hebräer fließend, geordnet, zugerundet und streng zusammenhängend. Barnabas thut oft weiter nichts, als daß er alttestamentliche Stellen mit ein Paar Worten an einander fügt, ohne sie durch Verbindung der Ideen fest aneinder anzuschließen, was dem Verfasser des Briefes an die Hebräer nicht zum Vorwurfe gemacht werden kann. Am kenntlichsten unterscheidet sich der Brief des Barnabas von dem an die Hebräer in der Art zu allegorisiren, welche in jenem weit spielender und geschmackloser ist, als in diesem, und mehr in das Gesuchte,

Klein-

Kleinliche und Fade, oft sogar in das Unanständige fällt. Wir wollen eine Stelle dieser Art hieher setzen, ohne gerade die schlechteste auszusuchen. Kap. VIII. ὁτι δε Μωσης ειρηκεν (Deut. XIV.), ȣ φαγεσθε χοιρον, ȣδε αετον ȣδε οξυπτερον ȣδε κορακα ȣδε παντα ιχθην, ὁς ȣκ εχει λεπιδα εν αυτω· τρια ελαβεν εν τη συνεσει δογματα. περας γε τοι λεγει αυτοις εν τω δευτερονομιω· και διαθεσομαι προς τον λαον τȣτον τα δικαιωματα μȣ· αρα ȣκ εϛιν εντολη Θεȣ το μη τρωγειν, Μωσης δε εν πνευματι ελαλησε. τον ȣν χοιρον προς τȣτο ειρηκεν, ȣ μη κολληθηση, φησιν, ὁιτινες ὁμοιοι εισι τοις χοιροις. ὁταν γαρ παταλωσιν επιλανθανοντες τȣ κυριȣ ἑαυτων, ὁταν δε ὑϛερηθωσι, επιγινωσκȣσι τον κυριον. και ὁ χοιρος ὁταν τρωγη, ȣκ οιδε τον κυριον· ὁταν δε πειναζει, κραιναζει, και λαβων παλιν, σιωπα. ȣδε μη φαγης, φησι, τον αετον, ȣδε τον οξυπτερον, ȣδε τον ικτινα, ȣδε τον κορακα· ȣ μη, φησι, κολληθηση ανθρωποις τοιȣτοις, ὁιτινες ȣκ οιδασι δια κοπȣ και ιδρωτος ποριζειν ἑαυτοις την τροφην, αλλα ἁρπαζȣσι τα αλλοτρια εν ανομια αυτων, και επιτηρȣσιν ὡς εν ακεραιοσυνη περιπατȣντες, και καθημενα αργα, ταυτα εκζητει, πως αλλοτριας σαρκας καταφαγη, οντα λοιμα τη πονηρια αυτων. και ȣ μη φαγης, φησι, σμυραιναν, ȣδε πολυποδα, ȣδε σηπιαν· ȣ μη, φησιν, ὁμοιωθηση κολλωμενος ανθρωποις τοιȣτοις, ὁιτινες εις τελος εισιν ασεβεις και κεκριμενοι τω θανατω, ὡς και ταυτα τα ιχθυδια μονα επικαταρατα εν τω βυθω νηχηται, μη κολυμβωντα, ὡς τα λοιπα αλλα εν τη γη κατα τȣ βυθȣ κατοικει· αλλα και τον δασυποδα ȣ φαγη, ὁ φησιν· προς τι; ȣ μη γενη παιδοφθορος, ȣδε ὁμοιωθηση τοις τοι-

τοιϐτοις, ὁτι ὁ λαγωος κατ᾽ ενιαυτον πλεονεκτει την αφοδευσιν· ὁσα γαρ ετη ζη τοσαυτας εχει τρυπας.

Eben so charakteristisch verschieden sind auch der Brief an die Hebräer und der Brief des Barnabas in ihrem praktischen Theile. Die Ermahnungen, welche in dem Briefe an die Hebräer gegeben werden, sind nicht abgerissene kurze Sätze, sondern sie sind zu einem zusammenhängenden Vortrag gestaltet, und sie machen diesen Theil des Briefes zu einem wahrhaftigen λογος της παρακλησεως, wie der Verfasser, vornehmlich hierauf sehend, seinen Brief genannt hat (XIII, 22.). Barnabas giebt aber seine moralischen Ermahnungen in kurzen, aneinander gereiheten, ungleichartigen Sätzen, nach Art der Gnomen; z. B. αγαπησεις τον σε ποιησαντα· δοξασεις τον σε λυτρωσαμενον εκ θανατϐ· εση ἁπλϐς τη καρδια, και πλϐτος τω πνευματι· ϐ κολληθηση μετα των πορευομενων εν ὁδω θανατϐ· μισησεις ποιειν, ὁ ϐκ αρεςον τω Θεω· μισησεις πασαν ὑποκρισιν· ϐ μη εγκαταλιπη εντολας κυριϐ· ϐχ ὑψωσεις σεαυτον, εσεις δε ταπεινοφρων· ϐκ αρεις επι σεαυτον δοξαν· ϐ ληψη βϐλην πονηραν κατα τον πλησιον σϐ· ϐ δωσεις τη ψυχη θρασος· κ. τ. λ.

Bei diesen wesentlichen Verschiedenheiten, welche sich zwischen dem Briefe des Barnabas und dem Briefe an die Hebräer zeigen [6]), muß es geradezu für unmöglich erklärt werden, daß Barnabas auch diesen geschrieben habe.

1) Tertullianus de pudit. c. 20. *Volo autem ex redundantia*, alicuius etiam comitis Apostolorum *testimonium superducere, idoneum confirmandi de proximo jure disciplinam magistrorum. Extat enim et* Barnabae titulus ad Hebraeos. *Adeo satis auctoritatis viro, vt quem Paulus juxta se constituerit in abstinentiae tenore: aut ego solus et Barnabas non habemus hoc operandi potestatem? Et vtique receptior apud ecclesias* epistola Barnabae *illo apocrypho pastore moechorum. Monens itaque discipulos, omissis omnibus initiis, ad perfectionem magis tendere, nec rursus fundamenta poenitentiae jacere ab operibus mortuorum:* impossibile est enim, inquit, eos, qui semel illuminati sunt, et donum coeleste degustauerunt et participauerunt spiritum sanctum etc. (Hebr. VI, 4—8.).

2) *Hieronymi epist. ad Dardan. Illud nostris dicendum est, hanc epistolam, quae inscribitur ad Hebraeos, non solum ab ecclesiis orientis, sed ab omnibus retro ecclesiasticis graeci sermonis scriptoribus, quasi* Apostoli Pauli *suscipi, licet* plerique *eam vel* Barnabae *vel* Clementis *arbitrentur, et nihil interesse, cuius sit, cum ecclesiastici viri sit, et quotidie ecclesiarum lectione celebretur. — Catalog. Scriptt. ecclesiastic.* s. v. Paulus: *Epistola autem, quae fertur ad Hebraeos, non eius creditur propter stili sermonisque distantiam, sed vel* Barnabae *juxta Tertullianum, vel* Lucae *Euangelistae, juxta quosdam, vel* Clementis Romani postea Ecclesiae episcopi, *quem aiunt sententias Apostoli proprio ordinasse et ornasse sermone. Vel certe Paulus scribebat ad Hebraeos et propter inuidiam sui apud eos nominis titulum in principio salutationis ampu-*

putauerat. Scripserat vt Hebraeus Hebraeis Hebraice, idest, suo eloquio disertissime, vt ea, quae eloquenter scripta fuerant in Hebraeo, eloquentius verterentur in Graecum et hanc causam esse, quod a ceteris Pauli epistolis discrepare videatur.

3) Philastrius *de Haeresibus* c. 89. (*edit. Fabric.*): *Sunt alii quoque, qui epistolam Pauli ad Hebraeos non adserunt esse ipsius, sed dicunt aut* Barnabae *esse* Apostoli, *aut* Clementis de vrbe Roma episcopi. *Alii autem Lucae Euangelistae aiunt.*

4) Ioh. Camero *Myrothecium Euangelicum*, herausgegeben von Lud. Capellus, Geneuae 1632.

5) Schmidts Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments, Thl. 1. S. 289 ff.

6) Eichhorns Einleitung in das Neue Testament, Thl. 3. S. 466 ff.

§. 648.

Ob der Evangelist Lucas den Brief an die Hebräer geschrieben habe?

Eine andere Behauptung schreibt den Brief an die Hebräer dem Evangelisten Lucas zu. Jedoch findet die Verschiedenheit Statt, daß einige den Lucas für den unmittelbaren und alleinigen, andere aber nur für den mittelbaren Verfasser halten. Clemens von Alexandrien [1]) erklärt nämlich nur den gegenwärtigen griechischen Text für Lucä' Arbeit, indem derselbe die von dem Apostel Paulus in hebräischer Sprache abgefaßte Urschrift bloß in das Griechische übersetzt habe. Dagegen müssen schon zu damaliger Zeit oder

noch

noch etwas früher Manche dem Lucas einen größern Antheil an dem Briefe an die Hebräer beigelegt haben. Denn Origenes [2]) sagt, daß nach einer alten Sage der Evangelist Lucas in der Art den Brief an die Hebräer geschrieben habe, daß er denselben aus den mündlichen Vorträgen des Apostels Paulus geschöpft und in seiner eigenen, deutlicheren Schreibart frei concipirt habe. Diese Meinung hat auch in den spätern Zeiten bei Manchen Beifall gefunden [3]).

Origenes spricht also von einer alten bis auf seine Zeit fortgepflanzten Nachricht, daß Lucas den Brief an die Hebräer geschrieben habe, und das könnte wichtig scheinen, weil wir bisher noch nichts von einer alten, auf die Apostelzeit zurückgehenden, Ueberlieferung vernommen haben. Aber es tritt der bedenkliche Umstand ein, daß Origenes zugleich einer eben so alten Nachricht Erwähnung thut, nach welcher Clemens von Rom den Brief an die Hebräer geschrieben hat; und da nun Origenes selbst weder dieser noch jener Nachricht glaubt, sondern sagt: das weiß nur Gott, wer den Brief an die Hebräer verfaßt hat, so fällt es in die Augen, daß er die Nachricht, Lucas habe den Brief an die Hebräer geschrieben, bloß für eine fortgepflanzte Meinung oder Vermuthung über den Verfasser dieses Briefes gehalten habe, und für nichts mehr als dieses ist sie auch wirklich zu halten. Denn es läßt sich leicht erklären, wie sie entstanden ist: die Aehnlichkeit, welche in Ideen und Vorstellungen zwischen dem Brief an die Hebräer und den paulinischen Briefen herrscht, blieb keinem verständigen Leser dieser Schriften so wenig

nig unbemerkt, als die Verschiedenheit des Stils, welche gegenseitig Statt findet. Da nun die Schriften des Lucas in Ansehung der bessern griechischen Schreibart dem Brief an die Hebräer nahe stehen, und da man bei der historischen Ueberzeugung, daß Paulus den Brief nicht geschrieben habe, wegen der deutlich ansprechenden Ideenverwandtschaft doch auf einen Mann aus der Umgebung des Apostels Paulus rathen mußte, so war nichts natürlicher, als auf den Evangelisten Lucas zu verfallen, wozu noch das einen besondern Antrieb gab, daß die allgemeine Ueberlieferung dem Apostel Paulus auch einen indirecten Antheil an dem Evangelium Lucä gab [4]. Indessen hat man bei diesem Schlusse vergessen, auf die Verschiedenheiten in Schreibart und Methode Rücksicht zu nehmen, die bei aller Aehnlichkeit dennoch zwischen dem Briefe an die Hebräer und den Schriften des Lucas Statt finden [5].

1) s. oben S. 2927. Note 2.

2) in Euseb. *Hist. eccl.* VI, 25. *τις δε ὁ γραφας την επιςολην (προς Ἑβραιȣς), το μεν αληθες Θεος οιδεν· ἡ δε εις ἡμας φθασασα ἱςορια, ὑπο τινων μεν λεγοντων, ὁτι Κλημης ὁ γενομενος επισκοπος Ρωμαιων εγραψε την επιςολην, ὑπο τινων δε, ὁτι Λȣκας ὁ γραψας το Ευαγγελιον και τας πραξεις.*

3) L. M. Artemonius in *Initio Euangelii St. Iohannis restituto*, S. 98. El. Boherell in den Anmerkungen zu seiner französischen Uebersetzung der Bücher des Origenes gegen den Celsus schreibt S. 143. (nach Fabricius's *Bibl. Gr. Edit. Harles.* T. IV. S. 811.) folgendes: „epistolam ad Hebraeos Pauli esse, vetus est et communis

nis opinio. Ego praeter cetera animum non inducere possum vt credam, Paulum, qui nihil se a quoquam accepisse aut doctum fuisse asserit, Gal. I, 12. velle de se ipso tanquam Apostolorum auditore loqui, quod facit auctor ep. ad Hebr. cap. II, 2. At sic Lucas Euang, cap. I, 3. Multaque sunt, cur hanc epistolam Lucae adscribendam putem. Nam vt omittam, ipsum eum Timotheo Pauli comitem fuisse Act. XVI, 3. XXVII, 37. Hebr. XIII, 23, ne de reliquis immorer, quae aliunde duci possunt, argumentis, monere obiter contentus ero de quibusdam vocibus, Lucae particularibus, quae in ep. ad. Hebr. occurrunt, ut est επιϛελλειν pro: scribere epistolam Act. XV, 20. et XXI, 5. Hebr. XIII, 22. ἡγȣμενοι pro: verbi ministris Act. XIV, 12. et XV, 22. Hebr. XIII, 7. 17. et 24. item vox αρχηγος Act. I, 15. et V, 31. Hebr. II, 10. et XII, 2. quae nescio, an aliis obseruata fuerint, certe non memini." Grotii *Prolegg. annotatt. in epist. ad Hebraeos.*

4) s. oben Thl. 3. S. 1291.

5) Vgl. Spanheim *de auctore epist. ad Hebrr.* c. 7. Wetsteinii *Nou. Testamentum*, T. II. S. 385 f. Wolfii *Curae criticae et exegg. in N. T.* T. IV. S. 828 ff. Eichhorns Einleitung in das N. Testament, Thl. 3. S. 464 ff.

§. 649.

Ob Clemens von Rom den Brief an die Hebräer geschrieben habe?

Vielleicht hat aber Clemens von Rom (§. 644.) den Brief an die Hebräer geschrieben. Dieß haben

haben Manche schon vor Origenes [1]) Zeit vorgegeben; späterhin wurde Clemens von Vielen nur für den Urheber des gegenwärtigen griechischen Textes des Briefes an die Hebräer gehalten, indem man glaubte, der Apostel Paulus habe den Brief geschrieben, und zwar in hebräischer Sprache [2]). Doch scheint es noch zur Zeit des Philastrius [3]) einige gegeben zu haben, welche den römischen Clemens für den wirklichen Verfasser des Briefes an die Hebräer hielten. In der Folge hat Patricius Junius, der erste Herausgeber des clementinischen Briefes, den Brief an die Hebräer dem Clemens zugeeignet. Daß diese Meinung auf einer alten, wirklich bis in das apostolische Zeitalter zurückgehenden, Ueberlieferung beruhe, giebt Origenes, welcher derselben am ersten Erwähnung thut, nicht den geringsten Grund zu glauben. Sie ist ihrem Ursprunge nach offenbar bloß eine Vermuthung, die daraus entstanden ist, daß a) man wußte, der Apostel Paulus habe den Brief nicht geschrieben, dabei aber doch annehmen mußte, ein Mann aus der Zeit und aus der Umgebung des Apostels Paulus, einer seiner Schüler und Freunde, habe den Brief verfaßt; daß man aber ausser Barnabas und Lucas auch auf Clemens von Rom verfiel, hat darin seinen Grund, b) daß der Brief an die Hebräer eine eben so große Gleichartigkeit mit den meisten paulinischen Briefen, als mit dem noch vorhandenen (sogenannten ersten) Briefe des Clemens an die Korinthier hat. Daß Clemens auch jenen Brief verfaßt habe, bot sich noch der besondere Grund dar, c) daß der klare und fließende Vortrag, der correctere Stil und der häufige, fast übermäßige, Gebrauch altte-

sta-

stamentlicher Stellen, welcher in dem Briefe an die Hebräer herrscht, auch in dem Briefe des Clemens an die Korinthier angetroffen wird, und d) daß in beiden Briefen einige Stellen in so naher Verwandtschaft mit einander stehen, daß die Einerleiheit des Verfassers gar nicht zweifelhaft zu sein scheint:

Clementis Epist. I.	Ep. ad Hebrr.
C. 17. μιμηται γενωμεθα κακεινων, ὁιτινες εν δερμασιν αιγειοις, και μηλωταις περιεπατησαν, κηρυσσοντες την ελευσιν τȣ Χριϛȣ.	C. XI, 37. περιηλθον εν μηλωταις, εν αιγειοις δερμασι.
C. 36. ἁυτη ἡ οδος, αγαπητοι, ἑν ἡ ἑυρομεν (ἑυρισκομεν) το σωτηριον ἡμων Ιησȣν Χριϛον, τον αρχιερεα των προσφορων ἡμων, τον προϛατην και βοηθον της ασθενειας ἡμων. δια τȣτȣ ατενισωμεν εις τα ὑψη των ȣρανων κ. τ. λ.	C. IV, 15. ȣ γαρ εχομεν αρχιερεα μη δυναμενον συμπαθησαι ταις ασθενειαις ἡμων, πεπειρασμενον δε κατα παντα καθ' ὁμοιοτητα, χωρις ἁμαρτιας. Προσερχωμεθα ȣν μετα παρρησιας τω θρονω της χαριτος, ἱνα λαβωμεν ελεον, και χαριν ἑυρωμεν εις ευκαιρον βοηθειαν.
Ibid. ὁς ων απαυγασμα της μεγαλωσυνης αυτȣ, τοσȣτω μειζων εϛιν αγγελων, ὁσω διαφορωτερον ονομα κεκληρονομηκεν; γεγραπται	C. I, 3. ὁς ων απαυγασμα της δοξης και χαρακτηρ της ὑποϛασεως αυτȣ. — v. 4 ff. τοσȣτω κρειττων γενομενος των ἀγγε-

Clem. Epist. I.	Epist. ad Hebrr.
πραπται γαρ ὑτως, ὁ ποιων τους αγγελους αυτου πνευματα, και τους λειτουργους αυτου πυρος φλογα. επι δε υἱω αυτου ὑτως ειπεν ὁ δεσποτης, ὑιος μου ει συ, εγω σημηρον γεγεννηκα σε.	γελων, ὁσω διαφορωτερον παρ' αυτους κεκληρονομηκεν ονομα. Τινι γαρ ειπε ποτε των αγγελων, ὑιος μου ει συ, εγω σημερον γεγεννηκα σε; — και προς μεν τους αγγελους λεγει· ὁ ποιων τους αγγελους αυτου πνευματα, και τους λειτουργους αυτου πυρος φλογα.

Diese Stellen machen es zwar zur Gewißheit, daß Clemens den Brief an die Hebräer gekannt habe; allein sie beweisen nicht, daß er der Verfasser desselben sei. Wenn diese Induction gälte, so ließe sich auch beweisen, daß Clemens die meisten Briefe, welche dem Apostel Paulus beigelegt werden, verfaßt habe; denn diese hat er ebenfalls stark in der Art benützt, daß er einzelne Stellen in seinen Brief frei verarbeitete. Auch sagt einem jeden, welcher beide Briefe nach einander liest, sein Gefühl, daß man zwei verschiedene Schriftsteller liest. Denn bei allen Aehnlichkeiten, die im Allgemeinen zwischen ihnen wahrgenommen werden, zeigen sich doch im Einzelnen Unähnlichkeiten: die Methode ist sich nicht gleich; der Verfasser des Briefes an die Hebräer schreibt originell, Clemens borgt aber überall Ideen und Ausdrücke; sein Stil hat nichts alexandrinisches; ὁ δεσποτης ist ihm ein Lieblingsname, welchen er von Gott gebraucht, der in dem Brief an die Hebräer aber gar nicht vorkommt, er hat die eigenthümliche

liche Benennung Jesu Christi: το σκηπτρον της μεγαλωσυνης τȢ ΘεȢ (c. 16.), die Auferstehung Jesu Christi, deren der Verfasser des Briefes an die Hebräer fast gar nicht gedenkt, ist ihm ein Hauptbeweis von der Messianität und göttlichen Würde desselben; nach dem Brief an die Hebräer (I, 1. 2.) hat Gott durch seinen Sohn, den Logos, erst in der letzten Zeit zu den Menschen gesprochen, nach Clemens (c. 20.) hat aber der heilige Logos schon aus dem Munde der alten Propheten geredet. Diesem nach kann man es also für gewiß annehmen, daß Clemens von Rom den Brief an die Hebräer nicht geschrieben habe. Aus dem Grunde aber, daß die römische Kirche eine lange Zeit fort den Brief an die Hebräer vom Kanon ausgeschlossen hat, möchte ich denselben dem Clemens nicht absprechen [4]); denn hätten die Christen zu Rom gewußt, daß Clemens der Verfasser desselben sei, so wäre das ja gerade hinlängliche Ursache gewesen, ihn vom Kanon auszuschließen, und könnte man keinen andern Grund angeben, warum ihn die römische Gemeine davon ausgeschlossen hat, so bekämen wir im Gegentheil hiedurch eine historische Veranlassung, den Clemens wirklich für den Verfasser des Briefes an die Hebräer zu halten.

1) s. oben S. 2956. Note 1.

2) s. oben S. 2953. Note 2.

3) s. oben S. 2954. Note 3.

4) Eichhorns Einleitung in das Neue Testament, Thl. 3. S. 477.

§. 650.

Spätere Vermuthungen über den Verfasser des Briefes an die Hebräer.
Ob ihn Apollo geschrieben habe?

Weiter haben sich die Vermuthungen der Alten, den Verfasser des Briefs an die Hebräer nahmhaft zu machen, nicht gewagt. In den spätern Jahrhunderten hat man sich aber nicht daran gehalten, sondern man ist noch auf andere aus der Geschichte der ersten Jahrhunderte bekannte Personen verfallen. Daß man den Evangelisten Marcus genannt hat, geht noch einigermassen an, weil derselbe mit dem Paulus und dessen Lehrvortrag und auch mit Pauli Reisegefährten und Freunden bekannt war. Wie man aber so unwissend sein konnte, den Tertullianus für den Verfasser des Briefes an die Hebärr zu halten [1]), ist ganz unbegreiflich, da der Brief an die Hebräer deutlich ausweißt, daß er noch in dem apostolischen Zeitalter geschrieben sein müsse, und da Tertullian selbst geglaubt hat, daß Barnabas der Urheber des Briefes an die Hebräer sei [2]). Eine nicht geringere Verirrung war es, als Heinsius [3]) einen andern Paulus, verschieden von dem Apostel Paulus, für den Verfasser des Briefes an die Hebräer gehalten hat; denn warum soll denn der Verfasser gerade Paulus geheissen haben? Etwa um sich erklären zu können, warum ein Theil der alten Kirche den Apostel Paulus für den Verfasser erklärt hat? Allein das bewirkten andere Ursachen, die schon im Vorhergehenden angegeben worden sind. Ein neuerer Schriftsteller [4]) hat sich der Vermuthung überlassen,

lassen, daß der Apostel **Petrus** diesen Brief geschrieben haben möge. Einiges Scheinbare läßt sich allerdings für diese Muthmaaßung vorbringen, da Petrus als der Apostel der Juden bekannt war und das Christenthum und Judenthum näher an einander stellte, als Paulus und irgend ein anderer aus dessen Schule. Allein in dem Briefe an die Hebräer liegt ein **sublimirter** Judaismus, nach alexandrinischem Geiste geformt, wovon sich in den Briefen Petri keine Spur findet. Es hat auch der Urheber dieser Meinung sie selbst verworfen und sich derjenigen Vermuthung in die Arme geworfen, welche zuerst der hochverdiente Reformator **Luther** [5]) vorgetragen hat. Dieser hat nämlich den aus der Apostelgeschichte bekannten **Apollo** (§ 644.), welchen sein Zeitgenosse Clemens von Rom (Epist. I. ad Corinth. c. 47.) einen von den Aposteln bewährten Mann (ανηϱ δεδοκιμασμενος παϱ' Αποςολοις) nennt, für den Verfasser des Briefes an die Hebräer gehalten [6]), und in der Folge haben **Clericus** [7]), **Heumann** [8]), **Müller** [9]) und **Ziegler** [10]) dieser Meinung beigestimmt. Man muß auch gestehen, daß dieselbe viel Empfehlendes hat; denn Apollo war ein geborner Alexandriner, und er wird in der Apostelgeschichte als ein geschickter allegorischer Schriftausleger gerühmt; der Verfasser des Briefes an die Hebräer zeigt sich aber durchaus nicht bloß hierin, sondern auch in Ansehung seines Stils und seiner Vorstellungsarten als ein Mann von alexandrinischer Bildung. Indessen so zuläßig auch diese Vermuthung ist, so ist sie doch nichts mehr als eine Vermuthung. Es ist sehr richtig, was **Eichhorn** [11]) bemerkt: bloße Ab-

kunft aus Alexandrien und Erfahrenheit im allegorischen Schriftauslegen reicht zu einer so speciellen Bestimmung nicht hin; wie viele andere alexandrinische Judenchristen ausser Apollo mögen noch diese Eigenschaft besessen haben!

1) s. Spanheim *de auctore epistolae ad Hebrr.* P. II. c. 9. Fabricii *Bibl. Gr. edit.* Harles. T. IV. S. 811.

2) s. oben S. 2946 ff.

3) Heinsii *Exercitatt. sacrr.* XVI, 1.

4) Versuch über den wahren Verfasser des Briefes an die Hebräer, in den Exegetischen Bruchstücken, zweiter Prodromus, S. 111 ff.

5) Lutheri *Postilla Eccles. Fest. S. Iohann. Euang.* S. 44. *Commentar. in Genes.* XLVIII, 20. S. 710.

6) Ausser den oben S. 2905. Note 7. angeführten Schriften über Apollo ist noch zu vergleichen Gust. I. Sommelius *de Apollone, cuius Act. XVIII, 25. 26. fit mentio.* Vpsalae 1797. 4.

7) Clerici *Bibl. Sel.* T. IV. p. 410. *Hist. Eccles.* S. 459.

8) Heumanni *Poecile* Thl. 2. B. 2. S. 169.

9) in der zweiten von den oben S. 2905. Note 7) angeführten Dissertationen.

10) Zieglers Einleitung in den Brief an die Hebräer, S. 256 ff.

11) Eichhorns Einleitung in das N. Testament, Thl. 3. S. 478.

§. 651.

Resultat.

Weder der Apostel Paulus, noch der Apostel Petrus, noch der Evangelist Lucas, noch Barnabas, noch Clemens von Rom können den Brief an die Hebräer geschrieben haben. So viel ist aber gewiß, ein alexandrinischer Judenchrist aus dem apostolischen Zeitalter, ein mit den Schriften des Apostels Paulus sehr bekannter Mann, der auch ein Freund des Timotheus war, Reisen als Glaubensbote machte und bei den Christen im jüdischen Lande in besonderem Ansehen stand, muß den Brief verfaßt haben. Will man die Vermuthung zu gewagt halten, daß Apollo dieser Mann war, so muß man darauf Verzicht thun, den Namen des Verfaßers zu nennen, und man muß mit Origenes sagen: τις δε ὁ γραψας την επιστολην, το μεν αληθες Θεος οιδεν.

§. 652.

Zweck des Briefes.

Wer nun auch der Verfasser des Briefes sein mag, so wurde derselbe zu dem Zwecke geschrieben, die Christen im jüdischen Lande dem Bekenntnisse des Christenthums treu zu erhalten. Ob der Verfasser Gefahr befürchtet habe, daß seine Leser das Christenthum ganz aufgeben und wieder zum Judenthume zurücktreten würden, gehet aus dem Briefe nicht mit Gewißheit hervor. Es läßt sich auch der Natur der Sache nach nicht vermuthen, daß im Allgemeinen die Christen des

jüdischen Landes einen gänzlichen Rückfall zu ihrem alten Glauben hätten befürchten lassen, ob ich gleich gern zugebe, daß Einzelne, vielleicht auch gar nicht Wenige, als sie sahen, wohin die universalistischen Grundsätze Pauli und seiner Schüler oder Gehülfen führen mußten, lieber diesen Schritt rückwärts thaten oder zu thun im Begriffe waren, als daß sie länger Mitglieder eines Instituts blieben, dessen Fortgang und Bestehen nur auf den Trümmern des cärimoniellen und traditionellen Judenthums gedeihen konnte. Die Geschichte einer jeden allgemeinen Glaubensveränderung giebt den analogischen Beweis; die Reformation Luthers wurde in ihrem ersten ganz raschen Fortgange einzig lich dadurch um ein Beträchtliches aufgehalten, daß man sahe, sie führe endlich zu einer gänzlichen Trennung vom Pabstthume. Gerade das war das Verhältniß der Dinge im jüdischen Lande, als sich das Christenthum erhob. Manche kehrten lieber wieder ganz zum Judenthume zurück, ehe sie sich durch das Christenthum zu einer gänzlichen Trennung von dem Judenthume fortreissen ließen. Indessen der Mehrtheil der Christen im jüdischen Lande wollte eine vermittelnde Parthei machen; man wollte das Christenthum nicht aufgeben, aber auch nicht die cärimoniellen Institutionen des Judenthums, und so müssen wir uns die Leser des Briefes an die Hebräer denken, wenn wir uns ihren geistigreligiösen Zustand so denken wollen, wie sich der Verfasser des Briefes denselben gedacht hat. So ist er auch nach Aussage der Geschichte gewesen. Die Christen im jüdischen Lande waren bloß eine besondere Secte der Juden, und nicht einmal eine schismatische Secte, denn sie

mach-

machten, wie man aus der Apostelgeschichte des Lucas ersieht, alle äusserlichen Gebräuche des Judenthums mit, beobachteten den Tempelritus, die Speisegesetze, respectirten die jüdische Hierarchie und hielten die Beibehaltung alles dessen für nothwendig; sie unterschieden sich von den reinen Juden bloß darin, daß sie glaubten, Jesus wäre der wahre Messias gewesen, und daß sie seine Lehraussprüche als eine Offenbarung Gottes betrachteten und die von ihm verordneten neuen heiligen Gebräuche mit in den Ritus aufnahmen. Genau so stellen sich uns die Personen dar, an welche der Brief an die Hebräer gerichtet ist; denn strebten sie nicht auf eine solche Vermischung des rituellen Judenthums mit dem Christenthume, warum hätte sich der Verfasser so viele Mühe gegeben, zu zeigen, daß alle ehrwürdige Institutionen, welche das Judenthum hat, in höherer und veredelter Art auch in dem Christenthume angetroffen werden? Hoherpriester, Versöhnungsopfer, Allerheiligstes, alles dieser Art, beweist der Verfasser, findet sich auch in dem Christenthume, und zwar weit besser, bleibend und unvergänglich, weswegen denn das rituelle Judenthum aufhören muß, weil es nach seiner vorübergehenden Bestimmung nichts anders als ein Vorbild von der höheren, zu ewiger Dauer bestimmten, Institution des Christenthums war. Dieß zu zeigen, und dadurch die Leser zu einer gänzlichen Lossagung von dem rituellen Judenthume zu bewegen, war der Zweck, zu welchem der unbekannte Verfasser den Brief geschrieben hat. Ob er insonderheit noch die Absicht hatte, die übermenschliche, göttliche Würde Jesu Christi darzuthun, kann zwar nicht mit Gewißheit behauptet wer-

werden; aber da aus der nachfolgenden Geschichte der Christen aus dem jüdischen Lande bekannt ist, daß sie Jesum für einen bloßen, nur mit besonderer göttlicher Kraft erfüllten, Menschen gehalten haben, und da der Verfasser des Briefes gleich im Anfange beweist, daß Christus über die heiligsten Personen der Vorzeit und selbst über die Würde der Engel erhaben sei, so ist es mir sehr wahrscheinlich.

§. 653.

Zeit und Ort der Abfassung des Briefes.

Was Semler, Nösselt, Schmid, Storr und Weber nach ihren besondern Hypothesen über die Bestimmung des Briefes an die Hebräer von der Zeit und dem Orte behauptet haben, wann und wo derselbe von dem Apostel Paulus geschrieben worden sei, ergiebt sich schon aus dem Obigen [1]), und kann hier um so mehr übergangen werden, da wir die Unhaltbarkeit ihrer Hypothesen gezeigt haben.

Wenn *οἱ απο της Ιταλιας*, von welchen der Verfasser K. XIII, 24. einen Gruß bestellt, die Christen in Italien sind, so muß natürlich der Brief in diesem Lande geschrieben worden sein, doch aber wohl nicht in Rom, denn in diesem Falle hätte wahrscheinlich der Verfasser *οἱ απο της Ρωμης* gesetzt. Indessen der Ausdruck *οἱ απο της Ιταλιας* ist so, daß er eher Christen aus Italien zu bezeichnen scheint. Entweder kann man nun annehmen, daß in irgend einer Handelsstadt in Kleinasien oder in Griechenland oder in Macedonien oder

oder in Aegypten eine besondere Christengemeine von den daselbst befindlichen Italiern bestand [*]), von der dieser Gruß gemeldet wird; oder man kann mit andern Auslegern dafür halten, daß diese aus Italien Christen, die aus Italien vertrieben worden waren, oder Glaubensboten aus Italien gewesen sind. Die Unterschrift des Briefes *εγραφη απο της Ιταλιας δια Τιμοθεε* beweist nichts [5]); sichtbar ist sie bloß aus dem *ασπαζονται ὑμας οἱ απο της Ιταλιας* v. 24. entstanden, und nicht aus einer Tradition geflossen; denn der Zusatz, daß der Brief durch den Timotheus überbracht worden sei, ist eine eigene, ganz falsche Folgerung des Urhebers dieser Unterschrift aus v. 23.

Der Brief muß noch vor der Zerstörung Jerusalems und des Tempels geschrieben worden sein; denn der Tempel-Cultus ist offenbar (K. VIII, 4. IX, 6. 7. XIII, 11—13.) noch als bestehend dargestellt. Doch kann er nicht sehr lange vor diesem Ereignisse geschrieben worden sein; denn die Stellen K. II, 3. V, 12. X, 32. XIII, 7. setzen die Abfassung des Briefs an das Ende des apostolischen Zeitalters herab. Es wird in dem Briefe von Verfolgungen gesprochen, welche die Christen im jüdischen Lande schon auszustehen gehabt hatten (XII, 4. 5. XIII, 7.). Dieß können nicht diejenigen gewesen sein, welche auf die Steinigung des Stephanus gefolgt waren (Act. VIII, 1.), sondern man muß sie in späterer Zeit suchen. Herodes's Verfolgung traf nur *τινας των απο της εκκλησιας* (Act. XII, 1 ff.), nämlich den ältern Jacobus und den Petrus, die Gemeine selbst befand sich aber in ei-

nem unberuhigten Zustande (v. 24. 25.). Weiter herab berichtet uns Josephus [3]) von einer Verfolgung, welche der Hohepriester Ananus nach dem Tode des römischen Procurators Festus gegen die Christen in Jerusalem erregt hatte und in welcher der jüngere Jacobus sein Leben verlor. Es ist sehr wahrscheinlich, daß sich der boshafte Ananus nicht bloß auf Jerusalem beschränkte, sondern daß auch die Christen in den nahe liegenden Städten und Dörfern Manches zu leiden hatten. Allein dieses Trübsal der Christen war für sie, die wenigen Personen ausgenommen, die darin umkamen, keineswegs hart und blutig gewesen, und damit stimmt auch die Aeusserung Hebr. XII, 4. 5. überein. Diese Verfolgung der jüdischen Christen fiel nun in das J. 62.; früher kann also der Brief an die Hebräer nicht wohl geschrieben worden sein. Da nun in demselben nicht im Geringsten angedeutet ist, daß die öffentliche Ordnung und Ruhe im jüdischen Lande schon unterbrochen gewesen sei, der römisch-jüdische Krieg aber im J. 67. seinen Anfang nahm, so muß also wohl der Brief an die Hebräer in den Jahren 63 bis 66 geschrieben worden sein. Damals lebte auch noch Timotheus, dessen in dem Briefe gedacht ist, wenn anders der nämliche Timotheus, an welchen Paulus zwei Briefe geschrieben hat, zu verstehen ist. Der Ort, an welchem Apollo, oder welcher andere von Pauli Schülern oder Gehülfen, den Brief geschrieben hat, kann natürlicher Weise nicht angegeben werden, da geschichtliche Zeugnisse fehlen.

1) s. oben §. 642. S. 2835 ff. und Schmid *Observationes super epistola ad Hebraeos*, S. 5. und 22 ff.

22 ff. und dessen *Historia Canonis*, S. 595. und 655 f.

2) s. oben S. 2851.

3) Es ist die Unterschrift nicht einmal in allen Handschriften gleich. In einigen heißt sie so: εγραφη απο Αθηνων, wozu bemerkt ist: αλλοι δε απο Ιταλιας. Im Cd. A. steht für απο Ιταλιας — απο Ρωμης, welches aber eine absichtliche Veränderung zu sein scheint, um die Angabe bestimmter zu machen.

4) s. oben Thl. 5. S. 2637 ff.

§. 654.

Ueber die Ursprache des Briefes an die Hebräer. Ob er in hebräischer oder aramäischer Sprache geschrieben worden sei?

Ist irgend ein neutestamentlicher Brief ursprünglich in der damaligen palästinensischen Landessprache geschrieben, so darf man das im Voraus bei einem Briefe vermuthen, der, der höchsten Wahrscheinlichkeit nach, an die Christen in Palästina geschrieben worden ist. Denn ein großer Theil derselben, nämlich alle auf dem Lande, entfernt von größeren Städten, verstand die griechische Sprache nicht, und selbst von den Bewohnern der größeren Städte, welche griechisch reden konnten, waren doch nur die wenigsten im Stande, griechisch zu lesen. Sollte aber auch der Brief an Judenchristen in andern Ländern bestimmt gewesen sein, so könnte dennoch, bloß den einzigen Fall ausgenommen, daß der Brief an die Judenchristen in Aegypten geschrieben worden wäre, die nämliche Vermuthung Statt finden und etwa bloß die Abänderung leiden, daß

sich

sich der Verfasser der hebräischen Sprache bedient hätte.

Wirklich sagen auch fast schon die ältesten historischen Nachrichten, welche wir von dem Briefe an die Hebräer besitzen, aus, daß er nicht in griechischer, sondern in hebräischer Sprache geschrieben worden sei und daß wir ihn gegenwärtig bloß in einer griechischen Uebersetzung lesen. Clemens von Alexandrien [1]) behauptet, Paulus, welchen er als Verfasser annimmt, habe ihn in hebräischer Sprache verfaßt, und der Evangelist Lucas in das Griechische übersetzt. Eusebius [2]) sagt, daß Paulus seinen Brief an die Hebräer in der vaterländischen Sprache derselben geschrieben habe, und setzt hinzu, daß Einige den Lucas, Andere aber den Clemens von Rom für den Uebersetzer halten, welches letztere wegen Aehnlichkeit der Schreibart wahrscheinlicher sei. Auch Hieronymus[3]) nimmt eine hebräische Ursprache des Briefes an, und Cd. 31. hat die Unterschrift: εγραφη ἑβραιςι ꝛc. Was Clemens von Alexandrien ἑβραικη φωνη, Eusebius πατριος γλωττη των Ἑβραιων, Hieronymus hebraice und die genannte Unterschrift ἑβραιςι nennt, das ist nach dem damaligen Sprachgebrauche die palästinensische Landessprache zu den Zeiten Je u und der Apostel [4]). Späterhin, als der Brief einen unbestrittenen Platz im Kanon gewonnen hatte, brachte die Befürchtung, daß die Ableugnung der Originalität des griechischen Textes das dogmatische Ansehen des Briefes schmälere, die Meinung, er wäre ursprünglich in der Sprache der Hebräer geschrieben worden, in gänzliche Vergessenheit, bis sie der Eng-

länder

länder Hallet wieder hervorrief und in einer besondern Abhandlung vertheidigte, die sich lateinisch in Wolffs *Curis philologicis et criticis in Nouum Testamentum* [5]), und auch in J. D. Michaelis lateinischer Uebersetzung von Peirce's Umschreibung des Briefes an die Hebräer [6]) als Beigabe befindet. Michaelis selbst erklärt sich für diese Meinung, und sucht sie mit großer Ausführlichkeit, sowohl in seiner Erklärung des Briefes an die Hebräer [7]), als in seiner Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes [8]) zu beweisen. Nur in dem Einen Puncte blieb Michaelis unentschieden, ob unter der hebräischen Sprache, in welcher nach Clemens von Alexandrien, Eusebius und Hieronymus der Brief abgefaßt worden sein soll, die alte hebräische Sprache, in der der größeste Theil des alten Testamentes geschrieben und welche in dem apostolischen Zeitalter doch noch die gelehrte oder Kirchensprache der Juden in Palästina und in dem östlichen Asien gewesen ist, oder die damalige palästinensische Landessprache, nämlich der mit dem Althebräischen und Westaramäischen (Syrischen) etwas vermischte ostaramäische Dialect, wie er noch in dem Targum Jeruschalmi und in der sogenannten hierosolymitanisch-syrischen Version des Neuen Testaments, zwar schon etwas verändert, aber doch noch ziemlich kenntlich, vorliegt, verstanden werden müsse.

Bei der Prüfung dieses Streitgegenstandes muß man natürlich von den Aussagen des Clemens von Alexandrien, Eusebius und Hieronymus ausgehen, weil sie für historische Zeugnisse scheinen gehalten werden zu kön-

können. Daß aber diese Kirchenlehrer keine alten Sagen berichten, sondern nur ihre Vermuthungen oder die Vermuthungen Anderer geben, springt mit aller Gewalt aus ihren Worten in die Augen. Denn sie verrathen sich sämmtlich, daß sie bloß daraus, daß der Brief an Hebräer geschrieben wurde, geschlossen haben, daß er nicht in griechischer Sprache, sondern in der Nationalsprache der Leser abgefaßt und abgesandt worden ist. An sich ist diese Folgerung nicht verwerflich; denn gewiß war es zweckmäßig, einen Brief an die Christen im jüdischen Lande, von welchen kaum die Hälfte das Griechische verstanden hat, in der palästinensischen Landessprache zu schreiben. Aber die Gültigkeit dieser Folgerung hängt doch erst von der Persönlichkeit des Verfassers des Briefes ab. Wäre der Apostel Paulus oder Barnabas der Verfasser des Briefes, so würde ich es für schlechterdings nothwendig halten, ein aramäisches Original des Briefes anzuerkennen. Aber der Brief beurkundet zu deutlich, daß er von einem alexandrinischen Judenchristen abgefaßt ist, und in der Regel kann man einem in Alexandrien gebornen, erzogenen und gebildeten Juden weder Kenntniß des Althebräischen noch des in Palästina üblich gewesenen aramäischen Dialects zutrauen. Gehört, wie mir wahrscheinlich ist, der Brief dem Apollo an, so mußte dieser wohl einsehen, daß sein Zweck weit besser erreicht werden könnte, wenn er den Brief in der gemeinen Sprache seiner Leser schriebe; aber wenn er nun nicht fähig war, in dieser Sprache zu schreiben? Daß er deshalb die Absicht, an sie zu schreiben, aufgeben mußte, folgt nicht; denn er mußte ja wissen, daß dennoch ein

Theil

Theil der Christen im jüdischen Lande einen griechischen Brief lesen konnte, und vermuthlich ließ er ihn an einen solchen Ort abgeben, von dem ihm bekannt war, daß sich in demselben Viele befanden, welche das Griechische verstanden. Leicht und natürlich war bei ihm auch die Voraussetzung, daß im Falle einer günstigen Aufnahme des Briefes sogleich die Veranstaltung einer Uebersetzung des Briefes in den palästinensischen Landesdialect zum Besten derjenigen, welche ihn nicht griechisch lesen konnten, getroffen werden würde. Aus der Bestimmung des Briefes an die Christen im jüdischen Lande folgt also keineswegs nothwendig, daß derselbe in ihrer Muttersprache geschrieben worden sein müsse.

Freilich kommt es hauptsächlich darauf an, ob nicht die Gestaltung unsers griechischen Textes von der Art ist, daß sich eine aramäische oder hebräische Urschrift daraus erkennen läßt. Selbst Bolten, der alle neutestamentliche Schriften so häufig durchforscht und so gründlich bearbeitet hat, mit der besondern Rücksicht auf die Ursprünglichkeit oder Nichtursprünglichkeit des gegenwärtigen griechischen Textes, räumt bei diesem Briefe eine griechische Urschrift ein, und das Urtheil dieses verdienten Schriftforschers ist hier um so merkwürdiger und bedeutender, weil er glaubte, daß ein Gehülfe des Apostels Paulus, während dieser zu Rom gefangen saß, diesen Brief nach einer von Paulus gehaltenen Rede aufgesetzt, der Apostel aber gebilligt und als eine von ihm selbst herrührende Arbeit versandt habe. Der Grund, warum Bolten ein griechisches Original annahm, ist der, weil ihm, wie

er

er versichert, keine Uebersetzungsfehler in dem griechischen Texte vorgekommen sind, und weil er mit andern Auslegern manches darin wahrgenommen hat, welches auf die Ursprünglichkeit des griechischen Textes deutlich hinweißt. Ich selbst habe wiederholt und zu verschiedenen Zeiten den Brief mit aller Aufmerksamkeit in der Absicht durchgelesen, um zu erforschen, ob sich der griechische Text als Original oder als Uebersetzung zu erkennen gebe. Ich bin zwar auf einige Stellen gestoßen, welche mir auf das Letztere hinzudeuten schienen; aber nach näherer Prüfung habe ich gefunden, daß man nichts darauf bauen könne. K. III, 1. lesen wir: *ὁθεν, αδελφοι ἁγιοι, κλησεως επουρανιου μετοχοι, κατανοησατε τον αποϛολον και αρχιερεα της ὁμολογιας ἡμων, Χριϛον Ιησουν, πιϛον οντα τω ποιησαντι αυτον, ὡς και Μωσης εν ὁλω τω οικω αυτου.* Daß Christus hier ein *αποϛολος* genannt ist, ist schon den meisten Auslegern des Briefes aufgefallen. Ließe sich aber diese Ungleichheit mit den übrigen neutestamentlichen Schriften und mit den Vorstellungen und Benennungsweisen der zunächst auf die Apostel folgenden Zeit nicht aus dieser Stelle entfernen, wenn man in den Worten *τον αποϛολον και αρχιερεα* eine sklavische Nachbildung eines aramäischen oder hebräischen Urtextes annähme? Es könnte, falls der Brief in der palästinensischen Landessprache geschrieben war, in dem Urtexte שְׁלִיחָא כָּהֲנָא רַבָּא als *ἑν δια δυοιν* gestanden haben, und der Uebersetzer sollte es richtiger durch *τον απεϛαλμενον αρχιερεα* ausdrücken. Hätte der Verfasser des Briefes in diesem Sinne geschrieben, so ergäbe sich auch der Vortheil, daß seine Worte nun in völlige Conformität

mit

mit dem übrigen Inhalte des Briefes kommen, nach welchem Christus vom Himmel herabgesandt worden ist, um als ewiger Hohenpriester die Menschheit mit Gott zu versöhnen. Unter andern Umständen wäre dieß Beispiel von mehr Bedeutung; aber es muß dieselbe verlieren, weil sich, wie oben [10]) gezeigt worden ist, angeben läßt, warum Jesus Christus hier ein *αποϛολος* genannt ist. Eine andere Stelle, die in Betrachtung kommt, ist K. XII, 22. Hier lesen wir: *προσεληλυθατε Σιων ορει, και πολει Θεου ζωντος, Ἱερουσαλημ επουρανιω, και μυριασιν, αγγελων πανηγυρει.* Es fällt da nach *μυριασιν* die Apposition *αγγελων πανηγυρει* auf? Die von Michaelis, Heinrichs und andern gewählte Verbindung des *αγγελων* mit *μυριασιν*, und des *πανηγυρει* mit *και εκκλησια πρωτοτοκων* hat so viel Hartes, daß man ihr nicht Beifall geben kann. Wie wenn im aramäischen Grundtexte gestanden hätte: וּלְרִבְוָן מַלְאָכִין (s. Targ. Cant. V, 10.) לְשִׁבְחָא oder לְשִׁבּוּחָא, welches der Uebersetzer genauer und richtiger hätte ausdrücken sollen: *και μυριασιν αγγελων εις πανηγυριν*? Doch noch besser ließe sich die Entstehung des griechischen Textes erklären, wenn der Verfasser geschrieben hätte: וּלְרִבְוָן מַלְאָכִין שַׁבְּחַיָּא *και μυριασιν αγγελων τοις πανηγυριζουσι*, wofür aber der Uebersetzer das letzte Wort שְׁבַחַיָּא (laudationibus) aussprach oder es in der Geschwindigkeit שְׁבָחָא (laudationi) las. Allein der Verfasser konnte doch auch *και μυριασιν, αγγελων πανηγυρει* schreiben; es folgt ja auch *εκκλησια πρωτοτοκων*, wofür man, wenn man es so genau nehmen wollte, auch einen andern, den vorhergehenden Worten genauer angepaßten, Ausdruck

for-

fordern könnte. Ich kann also ebenfalls keine deutliche Spur in dem griechischen Texte des Briefes an die Hebräer finden, daß er aus einem aramäischen oder hebräischen Urtexte geflossen sei. Desto mehr Spuren hat aber J. D. Michaelis darin zu finden geglaubt. Dasjenige, welches einigen Schein für sich hat, soll hier angeführt werden. Kap. X, 1. steht das Wort εικων in der Bedeutung: Wesen, substantia, welche es doch im Griechischen nicht hat. Michaelis vermuthet, im Original habe תְּמוּנָה gestanden, welches Num. XII, 8. Ps. XVII, 15. von dem Wesen Gottes gebraucht sei; allein, abgesehen davon, ob diese Behauptung richtig sei und ob nicht die Alexandriner in beiden Stellen dieses Wort besser von der Schechinah, die man sich von dem Wesen Gottes verschieden dachte, verstanden haben, so muß ja εικων als Gegensatz von σκια genommen werden, und diesen Gegensatz konnte der Verfasser des Briefes ganz richtig machen. Kap. XII, 18. findet Michaelis den Ausdruck ψηλαφωμενω ορει sonderbar und unerklärlich; er meint, in der Urschrift habe gestanden: לְהַר מֹשֶׁה zum Berge Mosehs, dafür habe aber der Uebersetzer gelesen לְהַר מַשָּׁה ad montem palpationis. Allein ist denn nicht die Rede von dem Donner und Blitze, unter welchem das Gesetz auf Sinai gegeben worden war, und fordert also nicht die Gleichheit der Darstellung die Idee des ψηλαφωμενος (*de coelo tactus*), und zeigt nicht das και nach ορει ganz deutlich an, daß das ψηλαφωμενω das nämliche ausdrücken soll, als das folgende κεκαυμενω πυρι? Kap. II, 9. findet sich bekanntlich die sehr alte varietas lectionis: χαριτι Θεȣ

und

und χωρὶς Θεῦ; Michaelis erklärt sich ihren Ursprung aus einer doppelten Uebersetzung der hebräischen Originalworte, die durch einen Schreibfehler in der Urschrift oder durch einen falschen Blick in dieselbe entstanden ist; χάριτι Θεῦ ist die Uebersetzung von בְחֶסֶד אֱלֹהִים, und χωρὶς Θεῦ von בְּחֹסֶר אֱלֹהִים. Allein soll denn angenommen werden, daß von dem Originale des Briefes an die Hebräer zwei verschiedene Uebersetzungen gemacht und bald darauf aus einander interpolirt worden sind? Oder blieb die Urschrift nach dem Erscheinen der griechischen Uebersetzung noch eine Zeitlang im Gebrauche, und ist diese aus jener hin und wieder abgeändert worden? Hätten wir doch nur erst einen Beweis, daß unser griechischer Text Uebersetzung ist! Andere Hypothesen auf diese Muthmaßung zu bauen, ist vor der Hand eine zu gewagte Sache. Wie leicht läßt sich doch die varietas lectionis aus der Aehnlichkeit beider griechischer Wörter χάριτι und χωρὶς, zumal nach der in den alten Zeiten üblichen Uncialschrift, erklären! — Den Hauptbeweis, daß der Brief ursprünglich hebräisch geschrieben worden sei, glaubt aber Michaelis darin zu finden, daß die angeführten alttestamentlichen Stellen bisweilen zwar nach dem hebräischen Texte beweisen, was sie beweisen sollen, aber nicht nach der alexandrinischen Version, nach welcher sie im griechischen Texte angeführt sind. Michaelis stellt sich nämlich die Sache so vor: der Verfasser des Briefes allegirte nach dem hebräischen Texte des alten Testaments, sein Uebersetzer wollte sich aber bei allegirten Stellen die Mühe des eigenen Uebersetzens ersparen und nahm die alexandrinische Uebersetzung zur Hand, um sie aus derselben heraus-

herauszuschreiben. Dabei hat er nun manchmal gefehlt, wenn es ihm unbemerkt blieb, daß nach den Worten der alexandrinischen Version die Stellen nicht das beweisen, was der Verfasser durch sie beweisen wollte. K. XI, 21. wird als Beweis von Jacobs Glauben an das, was man nicht siehet, oder an das Künftige, das man hoffet, das angeführt, weil er *προσεκυνησεν επι το ακρον της ραβδου αυτου*; so übersetzen die Alexandriner Gen. XLVII, 31. nach der Lesart הַמַּטֶּה. Nur das paßt aber zu dem, was der Verfasser des Briefes im Sinne hatte: auf seinem S t e r b e b e t t e betend, bewies Jacob seinen Glauben. Allein nicht in dem *προσκυνειν* allein, sondern zugleich und am meisten darin, daß der sterbende Jacob seine Söhne segnete, soll man nach der Absicht des Verfassers des Briefes den Beweis von Jacobs Glauben suchen. — K. I, 7. wird Ps. CIV, 4. nach den Alexandrinern angeführt: *ὁ ποιων τους αγγελους αυτου πνευματα, και τους λειτουργους αυτου πυρος φλογα*; welche Uebertragung nicht zu dem Zwecke des Schreibenden paßt, welcher, um zu zeigen, daß die Würde der Engel viel geringer als die Würde des Sohnes Gottes sei, sagen will, daß sogar auch Sturmwinde und Blitze Engel genannt werden. Allein ein tropischer Ausdruck wäre kein sonderlicher Beweis von der geringen Würde der Engel gewesen. Gerade so übersetzt, wie die Alexandriner gethan haben, geben die Worte den Beweis dessen, was der Verfasser des Briefes im Sinne hat. Er will nämlich zeigen, daß die Engel nur D i e n e r G o t t e s seien, der Sohn Gottes aber G o t t sei. — Im 11ten Kapitel ist unter den Exempeln des Glaubens das merkwürdige

dige Beispiel des Enosch übergangen, von dem es Gen. IV, 26. nach den LXX heißt: *ὁυτος ηλπισεν επικαλεισθαι το ονομα Κυριου του Θεου.* Diese Auslassung läßt sich nicht erklären, wenn man nicht annimmt, daß der Verfasser des Briefes hebräisch geschrieben und den hebräischen Text des alten Testaments gebraucht habe. Im hebräischen Texte steht nämlich etwas ganz anderes, als die Alexandriner von dem Enosch sagen, und wornach derselbe nicht unter den Männern, die sich durch ihren Glauben auszeichneten, aufgeführt werden konnte. Allein kann denn der Verfasser des Briefes nicht zufälliger Weise den Enosch übergangen haben? Wir dürfen uns doch nicht vorstellen, daß er, um Glaubensexempel aus dem alten Testamente anzuführen, die alexandrinische Version vor sich hinlegte und das ganze alte Testament deshalb durchlas? Er führt die Beispiele, obgleich nach der Zeitfolge, doch aber bloß aus dem Gedächtnisse an, und da war es sehr leicht, daß ihm eines entfiel. Ausserdem war es auch gewiß seine Absicht nicht, alle Beispiele aus dem alten Testamente anzuführen, wie auch der Inhalt dieses Theils des Briefes hinlänglich beweist. Auch hieraus ergiebt sich also nicht, daß der Brief in hebräischer oder aramäischer Sprache abgefaßt worden sei. Für die Ursprünglichkeit unsers gegenwärtigen griechischen Textes liegen ohnedem die überzeugendsten Beweise vor.

1) s. diese Stelle oben S. 2927. Note 2).

2) Euseb. *Hist. Eccl.* III, 38.: *Ἑβραιοις γαρ δια της πατριου γλωττης εγγραφως ὡμιληκοτος του Παυλου. ὁι μεν τον Ευαγγελιστην Λουκαν. ὁι δε τον Κλημεντα τουτον αυτον, ἑρμηνευσαι λεγουσιν*

σιν τὴν γραφην. ὁ και μαλλον ειη μεν αληθες, τω τον ὁμοιον της φρασεως χαρακτηρα την τε τȣ Κλημεντος επιϛολην, και την προς Ἑβραιȣς αποσωζειν. και τω μη πορρω τα εν ἑκατεροις τοις συγγραμμασι νοηματα καθεϛαναι.

3) s. die Stelle oben S. 2953. Note 2).

4) s. Pfannkuche über die palästinensische Landessprache im Zeitalter Jesu und der Apostel, in Eichhorns Allg. Bibl. d. bibl. Literatur, Thl. 8. S. 405 ff.

5) Ioh. Halleti *Dissertat. de Auctore et lingua originali epistolae ad Hebraeos*, in Wolfii *Curis Philologg. et critt.* T. IV. S. 806 ff.

6) Iac. Peircii *Paraphrasis et notae in epistolam ad Hebraeos. Latine vertit* I. D. Michaelis. Halae, 1747. 4.

7) J. D. Michaelis Erklärung des Briefes an die Hebräer. Zweite vermehrte und verbesserte Ausgabe, Thl. 1. S. 29 ff.

8) J. D. Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes, Ausg. 4. Thl. 2. S. 1359 ff.

§. 655.

Der Brief an die Hebräer ist ursprünglich in griechischer Sprache geschrieben.

Wenn man, ohne über die Grundsprache des Briefes schon vorher eine Meinung gefaßt zu haben, denselben durchliest, so empfindet man, schon überhaupt genommen, einen solchen Totaleindruck, der uns fühlen läßt, daß wir eine griechische Originalschrift lesen [1]. Insonderheit machen dieß aber noch gewisser gewisse Erschei-

scheinungen, die sich uns in dem griechischen Texte darstellen. Es kommen neben dem durchgängigen Gebrauche der alex. Version Paronomasien und Isonomasien vor. Freilich können auch in Uebersetzungen Paronomasien gefunden werden, die entweder dem Urtexte nachgebildet werden konnten, oder die durch Zufall oder absichtlich durch die Kunst des Uebersetzers entstanden sind. Die von dieser letztern Art gehören bloß der Uebersetzung an, und waren dem Urtexte fremde. Es fragt sich nun, ob die in dem griechischen Texte bemerkbaren Wortspiele von dieser oder jener Eigenschaft sind. Sind es Paronomasien der zweiten Art, so kann aus ihnen für die Ursprünglichkeit des griechischen Textes nichts bewiesen werden. Es muß also erst sicher entschieden werden können, ob sie zur ersten oder zur zweiten Art gehören, und diese Entscheidung kann wirklich aus dem Sinn und Context der Rede gegeben werden. Denn ist der Gang der Rede so, daß die Worte ihren Sinn verlieren, wenn kein Wortspiel ist, so muß die Paronomasie schon in dem Urtexte gestanden haben. In diesem Falle ist nun zu untersuchen: ob in der Uebersetzung das Wortspiel nachgebildet werden konnte. Denn läßt sich die Möglichkeit nachweisen, so kann kein Beweis daraus genommen werden, daß man einen originalen Text lese.

Kap. IX, 16. 17. lesen wir: ὁπȣ γαρ διαθηκη, θανατον αναγκη φερεσθαι τȣ διαθεμενȣ. διαθηκη γαρ επι νεκροις βεβαια, επει μη ποτε ισχυει, ὁτε ζη ὁ διαθεμενος. Das ist in Beziehung auf Jesus Christus gesprochen, welcher v. 15. μεσιτης διαθηκης καινης d. h. der Stifter einer neuen Religionsanstalt (διαθηκη,

κη, wie die Juden wegen des am Sinai zwischen Gott und dem Volke geschlossenen Bundesvertrages ihre Religionsanstalt oder Religionsverfassung nannten) genannt wird, und das wurde er nach v. 12. dadurch, daß er δια τȣ ιδιȣ ἁιματος εισηλθεν εφαπαξ εις τα ἁγια, αιωνιον λυτρωσιν ἑυραμενος d. h. dadurch, daß Christus als Versöhner der Menschheit starb: δια τȣτο (v. 15.) διαθηκης καινης μεσιτης εςιν, ὁπως θανατȣ γενομενȣ εις απολυτρωσιν των επι τη πρωτη διαθηκη παραβασεων, την επαγγελιαν λαβωσιν ὁι κεκλημενοι της αιωνιȣ κληρονομιας. Bis hieher stehen also die mosaische und die christliche Religionsanstalt einander unter dem Namen διαθηκη entgegen. Nun wird aber aus dem Tode Jesu Christi bewiesen, daß er der Stifter oder Gründer der neuen Religionsanstalt war, indem es heißt: ein Testament (διαθηκη) tritt erst nach dem Tode des Testators in Kraft und Wirksamkeit oder wird gültig (βεβαια εςι). Es ist also hier unvermerkt dem Worte διαθηκη eine andere Bedeutung, nämlich die Bedeutung: Testament, untergeschoben, und wenn bei dem Briefe Verfasser und Uebersetzer von einander unterschieden werden sollen, so muß schon jener in seiner Urschrift diese Isonomasie gebraucht haben, weil auf derselben der ganze Beweis liegt. Alles kommt nun, wenn ein aramäischer oder hebräischer Urtext angenommen wird, darauf an, ob in demselben dieses Wortspiel gestanden haben kann, und bloß von dem Uebersetzer nachgebildet worden ist? Mag der Verfasser hebräisch oder in der palästinensischen Landessprache geschrieben haben, so muß er das Wort בְּרִית oder בְּרִיתָא gebraucht haben; allein dieses Wort war weder im Hebräi-

bräischen noch im Ostaramäischen in der Bedeutung: Testament gewöhnlich. Man könnte zwar annehmen, der Verfasser habe nicht das Wort בְּרִית, sondern das nationalisirte griechische דְיָתִיקִי, welches späterhin in syrischen Schriftstellern und bei den Talmudisten in der Bedeutung: Testament, Vermächtniß vorkommt, gebraucht; aber aus den ältern aramäischen Schriften, aus welchen bloß der Beweis geführt werden könnte, läßt sich nicht erweisen, daß schon im apostolischen Zeitalter die hebräische oder palästinensische Landes-Sprache mit diesem Fremdling bereichert war. Vermuthlich war zu Christi und der Apostel Zeiten in die palästinensische Landessprache schon das Wort פּוּרְטִיתָא, zur Bezeichnung des letzten Willens eines Menschen, aufgenommen, weil schon in den Targumim das Stammwort פְּרַט (*singulatim aliquid agere*) vorkommt, oder in dieser Bedeutung schon das Wort צַוָּאָה im Gebrauche, welches diese Bedeutung aus dem צַו לְבֵיתֶךָ II Reg. XX, 1. erhalten hat und dieselbe schon sehr frühzeitig erhalten haben kann, weil ja die Juden noch eher, als sie ihre Landessprache mit griechischen Worten bereicherten, ein Wort nöthig haben mußten, um damit den Begriff einer letzten Willenserklärung zu bezeichnen.

Kap. VII. wird von den Μελχισεδεκ, βασιλευς Σαλημ gehandelt und über diese beiden Namen allegorisirt. Es werden beide Namen übersetzt; der erste durch: βασιλευς δικαιοσυνης, und der zweite durch: βασιλευς ειρηνης. Wie wäre beides in einem hebräischen oder aramäischen Original möglich gewesen? Man müßte bloß den, gar nicht glaublichen, Fall annehmen, daß

der

der Verfasser, der aramäisch schrieb, den Melchisedek, König von Salem, zuerst nach der hebräischen Form seines Namens und seiner Würde: מַלְכִּי־צֶדֶק מֶלֶךְ שָׁלֵם genannt, und hernach in die Sprache, in welcher er den Brief schrieb, übersetzt hätte: מַלְכָּא־דִזְכוּתָא מַלְכָּא שְׁלָמָא. — K. II, 7. 8. werden [2]) aus Ps. VIII, 7. nach der alexandrinischen Version die Worte angeführt: *παντα ὑπεταξας ὑπο των ποδων αυ-τȣ*, und auf dieses *ὑπεταξας* spielt nun das folgende: *ȣ γαρ τοις αγγελοις ὑπεταξε την οικȣμενην* v. 5. und: *εν γαρ τω ὑποταξαι αυτω τα παντα, ȣδεν αφηκεν αυτω ανυποτακτον· νυν δε ȣπω ὁρωμεν αυτω τα παν-τα ὑποτεταγμενα* v. 8. an. Im Hebräischen steht nun aber Ps. VIII, 7. für *ὑπεταξας* כֹּל שַׁתָּה תַחַת רַגְלָיו; welche Redensart, oder auch die, welche sich im Aramäischen dafür findet, der Verfasser unmöglich gebrauchen konnte, um die folgenden sich darauf beziehenden Ideen gleichtönig auszudrücken. Oder sollte wohl der Verfasser sich erst die alexandrinische Version in das Hebräische oder Aramäische übersetzt und das *ὑποτασσειν* etwa durch כבשׁ ausgedrückt haben?

K. X, 4 ff. wird aus den Worten *σωμα κατηρ-τισω μοι*, welche die alexandrinische Version Ps. XL, 7. hat, argumentirt; es wird nämlich daraus bewiesen, daß Christus *την προσφοραν τȣ σωματος αυτȣ* v. 10., daß er seinen Leib zum Opfer gebracht habe. Aber im hebräischen Texte steht in der angeführten Stelle etwas ganz anderes אָזְנַיִם כָּרִיתָ לִּי; müßte hier nicht wieder der unwahrscheinliche Fall angenommen werden, daß der Verfasser bei der Abfassung seines Briefes nicht den he-

hebräischen Text des alten Testaments, sondern die alexandrinische Version gebraucht hätte? Schrieb er griechisch, so war dieß ganz in der Ordnung, aber eine große Sonderbarkeit wäre es gewesen, wenn er hebräisch oder aramäisch geschrieben hat. Daher muß auch die Stelle K. II, 6. als Beweis [5]) gelten, daß der Brief in griechischer Sprache geschrieben worden ist. Es wird da aus Ps. 97, 7. und Ps. 8, 5. die Erhabenheit Christi über die Engel bewiesen: aber nur die alexandrinische Version hat in beiden Stellen *αγγελοι*; der hebräische Text hat אֱלֹהִים, welches der Verfasser des Briefes nicht in einem gleichen Irrthume mit dem alexandrinischen Uebersetzer von den E n g e l n hätte verstehen können. Eben das muß zu der Stelle K. X, 38. bemerkt werden, wo die Stelle Hab. II, 4. so angeführt wird: *εαν ὑποςειληται, ουκ ευδοκει ἡ ψυχη μου εν αυτω.* So hat wohl die alexandrinische Version, aber unrichtig hat sie das hebräische עֻפְּלָה ausgedrückt, und es ist kaum möglich, daß der Verfasser des Briefes von selbst auf die nämliche irrige Uebertragung gerathen sein sollte. Sie muß aber ihm selbst, nicht erst seinem Uebersetzer, angehören, weil er von diesem *εαν ὑποςειληται* die Veranlassung nimmt, den M a n g e l a m G l a u b e n eine *ὑποςολη* zu nennen.

Ausserdem hat man noch auf folgende Paronomasien aufmerksam gemacht: K. V, 8. *εμαθεν αφ᾽ ὡν επαθε*; v. 14. *προς διακρισιν καλου τε και κακου*; K. VII, 3. *απατωρ, αμητωρ*; K. IX, 10. *επι βρωμασι και πομασι*: K. XI, 37. *επρισθησαν, επειρασθησαν*; K. XIII, 14. *ου γαρ εχομεν ὡδε με-*

μενουσαν πολιν, αλλα την μελλουσαν επιζητουμεν; K. X, 34. την ἁρπαγην των ὑπαρχοντων ὑμων μετα χαρας προσεδεχασθε, γινωσκοντες εχειν εν ἑαυτοις κρειττονα ὑπαρξιν εν ουρανοις; K. VII, 22. spielt κρειττονος διαθηκης γεγονεν εγγυος Ιησους auf εγγιζομεν τω Θεω v. 19. an [4]). Die meisten dieser Paronomasien bestimmen den Gang der Ideen; sie können also weder ein Werk des Zufalls sein noch der Kunst eines Uebersetzers angehören; sondern sie müssen schon aus der Hand des Verfassers des Briefes geflossen sein; und da sich fast bei keiner nachweisen läßt, daß sie schon in einer aramäischen oder hebräischen Urschrift befindlich gewesen wären und in der griechischen Version hätten nachgebildet werden können, so wird in Verbindung mit den schon angeführten übrigen Beweisen für die Ursprünglichkeit des gegenwärtigen griechischen Textes dieselbe dadurch zu gänzlicher Gewißheit gebracht.

1) Neidel (eigentlich Semler) *Diss. quod graece epistolam ad Hebraeus Paulus exarauerit.* Halae 1761. 4.

2) Hugs Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments, Thl. 2. S. 309 ff.

3) Schmid *Obseruationes super Epistola ad Hebraeos*, S. 7 ff. Eichhorns Einleitung in das Neue Testament, Thl. 3. S. 498 ff.

4) Eichhorn am a. O. S. 502.

§. 656.

Auserlesene exegetische Literatur *).

Phil. a Limborch *Commentarius in Acta Apostolorum et in epistolas ad Romanos et ad Ebraeos.* Roterod. 1711. Fol.

Ioh

Ioh. Bened. Carpzouii *Exercitationes in Pauli epistolam ad Ebraeos ex Philone Alexandrino.* Helmst. 1750. 8. Desselben abermalige Uebersetzung des Briefes an die Hebräer, mit philologischen und theologischen Anmerkungen. Helmstädt 1795. 8.

Joh. Andr. Cramers Erklärung des Briefes Pauli an die Ebräer. Koppenhagen 1757. 4.

J. D. Michaelis Erklärung des Briefes an die Hebräer. Frankfurt u. Leipz. 1762. 2 Thle. Zweite verbesserte und vermehrte Ausgabe, 1780. 4.

Ad. Struensee's Erklärung des Briefes an die Hebräer, welche auf der Universität zu Halle ehedem vorgetragen. Flensburg 1763. 4.

Christi. Frid. Schmidii *Obseruationes super epistola ad Hebraeos historicae, criticae, theologicae.* Lips. 1766. 8.

Der Brief an die Hebräer übersetzt von S. F. Nath. Morus. Leipz. 1776. 3te Aufl. 1786. 8. W. Fr. Hetzels Neuer Versuch über den Brief an die Hebräer, in Kritiken über die Morussche Uebersetzung. Leipz. 1795. 8.

Pauli Brief an die Hebräer erläutert von G. Chr. Storr. Tübingen 1789. 2te Ausg. 1809. 8.

G. Tr. Zachariä paraphrastische Erklärung des Briefes an die Hebräer von neuem herausgegeben und mit Anmerkungen vermehrt

mehrt von E. F. K. Rosenmüller. Göttingen und Leipzig, 1793. 8.

I. A. Ernesti *Lectiones academicae in epistolam ad Hebraeos ab ipso reuisae, cum eiusdem excursibus theologicis edidit, commentarium, in quo multa ad recentissimorum inprimis interpretum sententias pertinentia vberius illustrantur, adjecit* G. Im. Dindorf. Lips. 1795. 8.

Der Brief an die Hebräer von Preiß. Stettin 1804. 8.

Der Brief an die Hebräer. Einleitung, Uebersetzung u. Anmerkungen. Von D. Schulz. Breslau 1817. 8. (Diese neueste Bearbeitung des Briefes finde ich in dem Ostermeßkatalog 1817. unter den erschienenen Büchern aufgeführt, aber bis heute den 25. Jun., ist sie in den hiesigen Gegenden noch nicht angekommen, und es ist wohl zu bedauern, daß ich dieselbe noch nicht zu Rathe ziehen konnte, da die bekannten Streitigkeiten des Verfassers mit seinem Collegen Scheibel über den Verfasser des Briefes neue interessante Untersuchungen über diesen noch immer nicht hinlänglich ins Licht gesetzten Gegenstand erwarten lassen).

*) s. oben Thl. 5. §. 617.

§. 657.

Der Brief Jacobi.

Oertliche und persönliche Bestimmung desselben.

Dieser Brief ist ein Umlaufschreiben an alle Judenchristen ausserhalb Palästina; denn er ist über-

überschrieben: ταις δωδεκα φυλαις ταις εν τη διασπορα, und diese Aufschrift muß vom Verfasser selbst herrühren, weil er damit die Nennung seines Namens verbindet. Doch muß der Verfasser besonders die Judenchristen in irgend einem Lande im Auge gehabt haben; denn er rügt manches, was nicht unter allen damaligen Judenchristen ausserhalb Palästina zu finden gewesen sein kann; und ausserdem stellt er seine Leser bisweilen in besondern Lagen dar, in welchen nicht alle unter Heiden lebende Judenchristen gewesen sein können. K. II, 1 — 6. wird den Lesern der Vorwurf gemacht, daß sie die Armen, und sogar in gottesdienstlichen Versammlungen, verächtlich und zurücksetzend behandeln. Konnte wohl dieser Vorwurf allen Judenchristen in der Welt gemacht werden? K. III, 1. wird vor der Sucht, sich zum Lehramte zu drängen, gewarnt; sollte wohl diese Warnung bei allen Gemeinen der Judenchristen nöthig gewesen sein? K. IV, 1. wird getadelt, daß Streit und Krieg unter den Lesern sei und als Haupturſache der Neid, welcher unter ihnen gegenseitig herrsche, angegeben. In diesen Tadel konnten unmöglich alle auswärtige Judenchristen fallen. K. IV, 13 ff. legt der Verfasser seinen Lesern Uebermuth, Prahlerei und Egoismus in ihren Geschäften zur Last: unter diesen Schatten können und dürfen doch wohl nicht alle Judenchristen gestellt werden? Nach K. V, 7 ff. befanden sich die Leser in bedrängten Umständen und mußten leiden; sie werden zur Geduld und Ausdauer ermahnt. Das kann sich doch wohl nur auf die Judenchristen in irgend einer Gegend beziehen, weil wir keinen Zeitpunct kennen, wo in allen Ländern die Bekenner des Christenthums

aus

aus dem Judenthume Leiden und Bedrängnisse auszustehen hatten.

Da also der Brief in manchen Stellen bestimmte Leser voraussetzt, so stellte Nösselt [1]) die Hypothese auf, daß er eigentlich bloß für die neugegründete Christengemeine in Antiochien in Syrien bestimmt gewesen sei. Diese Gemeine war durch die διασπαρεντες απο της θλιψεως της γενομενης επι Στεφανω gestiftet worden (Act. XI, 19. vgl. VIII, 3. 4.); gleich nach ihrer Stiftung ist dieser Brief an sie geschrieben worden, und die Aufschrift ταις δωδεκα φυλαις ταις εν τη διασπορα ist in Beziehung auf die Gründer der Gemeine gewählt, schließt aber die Bekehrten in Antiochien und der nächst herumliegenden Gegend nicht aus. Den Ausdruck δωδεκα φυλαι darf man nirgends (s. Act. XXVI, 7.) genau nehmen, da man, wenn man es genau nehmen will, eigentlich nur von zwei Stämmen der Juden diesseits des Euphrats reden kann, weil nach Josephus [2]) die 10 Stämme jenseits des Euphrats geblieben sind. Allein das heißt Hypothesen auf Hypothesen bauen; der Brief soll schon in jener frühern Zeit geschrieben worden seyn, als sich die Gemeine zu Antiochien bildete. Manches in dem Briefe Enthaltene setzt aber denselben in eine spätere Zeit hinab; es war z. B. schon die Controvers im Gange: ob der Glaube oder die Werke rechtfertigen. Diese Streitfrage hatte die Christen in dem nächsten Zeitpuncte nach des Stephanus Steinigung noch nicht entzweit. Auch bleibt bei allem, was man sagen mag, die Aufschrift recht sonderbar, wenn man sie bloß auf die Christen-

stengemeine in einer einzigen Stadt beziehen soll. Was die διασπορα Ioh. VIII, 37. und I Petr. I, 1. ist, das ist sie auch in der Aufschrift des Briefes Jacobi. In jener Stelle sind unter διασπορα ἑλληνων alle unter den Heiden überhaupt zerstreut lebende Juden, und in dieser die in den kleinasiatischen Ländern wohnenden Judenchristen verstanden, und in diesem zweiten eingeschränktern Sinne scheint das Wort auch in der Aufschrift des Briefes Jacobi genommen werden zu müssen. Vergleicht man nämlich die Briefe, welche Paulus an kleinasiatische Gemeinen geschrieben hat, und die sieben Zueignungsbriefe der Apokalypse, so findet man in dem Zustande der kleinasiatischen Christengemeinen, wie er darin beschrieben ist, Manches, was mit den speciellen Beziehungen des Briefes Jacobi übereinkommt.

Sonderbar klingt Lardner's [3]) Behauptung, daß Jacobus diesen Brief für die unbekehrten Juden ausserhalb Palästina geschrieben habe; aber die Möglichkeit ihrer Entstehung zeigt sich doch in den Worten der Aufschrift: ταις δωδεκα φυλαις ταις εν τη διασπορα, weil sie nicht bestimmt Bekenner des Christenthums bezeichnen, wie das εκλεκτοις παρεπιδημοις διασποπορας — εις ὑπακοην και ραντισμον αἱματος Ιησȣ Χριστȣ in der Aufschrift des ersten Briefes Petri. Auch läßt die Erwähnung von Synagogen K II, 2. an Juden denken, und die Anrede K. I, 21. δεξασθε τον εμφυτον λογον, τον δυναμενον σωσαι τας ψυχας ὑμων scheint an Personen zu gehen, welche die seelenbeglückende Religion Jesu erst annehmen sollen. Allein

eine

eine nähere Bezeichnung des Bekenntnisses des Christenthums in der Aufschrift war nicht gerade nöthig; es werden ja bekanntlich auch anderwärts die Judenchristen bloß Ἰȣδαῖοι genannt (Act. XIX, 34. XXI, 39. XXII, 3. 12. Gal. II, 13.); so können nun auch hier ohne allen Zwang unter den δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ die Judenchristen aus allen Stämmen Israels ausserhalb Palästina verstanden werden. Kap. II, 2. kann man ohne Bedenken jüdische Synagogen verstehen, da es aus der Apostelgeschichte bekannt ist, daß an manchen Orten die Christen lange Zeit fort die jüdischen Synagogen besuchten und darin lehrten, und noch keine eigene Versammlungshäuser hatten. In der Stelle K. I, 21. zeigt aber das Wort ἔμφυτος an, daß von den Lesern des Briefes die Lehre Christi schon angenommen war, und daß bloß von fester Beharrung in derselben, und, wie das vorhergehende und nachfolgende lehrt, vornehmlich von getreuer und gewissenhafter Ausübung der moralischen Vorschriften des Christenthums die Rede sei. Ausserdem stehen andere Stellen des Briefes der Meinung Lardners gerade zu entgegen; wie hätte der Verfasser an Juden schreiben können: μὴ ἐν προσωποληψίαις ἔχετε τὴν πίστιν τȣ̃ Κυρίȣ ἡμῶν Ἰησȣ̃ Χριστȣ̃ τῆς δόξης (II, 1.)? Wie konnte er sie warnen, sich nicht zum Lehramte zu drängen, mit dem Beisatze: wisset, daß wir als Lehrer ein strenges Gericht erfahren werden (III, 1.)? Der Verfasser wollte sich doch wohl nicht als einen Judenlehrer darstellen, weil er sich mit seinen Lesern in gleiche Klasse setzt! Wie konnten Juden ermahnet werden, in Geduld und froher Hofnung auf die Wiederkunft

kunft Christi zu warten (V, 7 ff.), da ja nach der sonstigen Lehre der Apostel dieses Ereigniß über die nicht bekehrten Juden und Heiden lauter Unglück und Verderben bringen wird? Auch ist λογος αληθειας I, 18. offenbar die Lehre Jesu, zu welcher die Leser nicht erst gebracht werden sollen, sondern welche sie schon angenommen haben; eben das ist auch unter αληθεια V, 19. zu verstehen; denn wenn der Verfasser das als ein verdienstliches Werk darstellt, wenn man einen von der αληθεια abgeirrten auf den rechten Weg zurückführt, so will er doch wohl keine Lobrede auf einen solchen halten, der einen von seiner Religion abgefallenen Juden wieder in den Schooß derselben zurückführt? Der Brief Jacobi kann also nicht an Juden geschrieben sein, sondern er ist an Judenchristen geschrieben [4]).

1) Ioh. Aug. Noesselt *Conjecturae ad historiam catholicae Iacobi epistolae*, in s. *Opuscc.* Fasc. II. Halae 1787. 8. S. 308 ff.

2) Ioseph. *Ant. Iud.* XI, 5. 2. Vgl. dagegen: I. D. Michaelis *Commentatio de exsilio decem tribuum*, unter den *Commentatt. Societati Regiae oblatis* die dritte.

3) Lardner *Supplements*, Ch. XVII. §. 3.

4) Ioh. Henr. Michaelis *Introductio historico-theologica in S. Iacobi minoris Epistolam catholicam.* Halae 1722. 4. Ioh. Phil. Gabler *de Iacobo epistolae eidem adscriptae auctore.* Altorf. 1784. 4.

§. 658.

Welcher Jacobus den Brief geschrieben habe? Ob der ältere Jacobus?

Die Aufschrift sagt von dem Verfasser weiter nichts, als Ιακωβος, Θεȣ και Ιησȣ Χριςȣ δȣλος, und es entsteht also die Frage, welcher von den zwei Aposteln, welche Jacobus geheissen haben, oder gar, ob nicht ein anderer Jacobus den Brief geschrieben hat?

Jacobus, den ältern (§. 621.) haben Lucius, Dexter, Caspar Sanctius und andere [1]) für den Verfasser des Briefes gehalten. Man stützt diese Meinung auf folgende Gründe: a) Eine alte lateinische Version des Briefes bei Martianai hat am Ende: explicit epistola Iacobi, *filii Zebedaei.* Nach der längeren Unterschrift, welche der Brief in Widmanstads Ausgabe des syrischen Neuen Testaments, und nach der kürzeren, welche er in der Ausgabe Tremels und Trosts hat, war der Verfasser dieses Briefes derjenige Jacobus, welcher bei der Verklärung Christi war, und der war nun nach Matth. XVII, 1 ff. der ältere Jacobus, des Zebedäus Sohn. In der syrischen Kirche könnte man nun zwar allerdings eine sichere Tradition über den Verfasser dieses Briefes suchen, da die syrischen Gemeinen diesen Brief früher, als alle andere, in den Kanon aufgenommen haben und daher verbürgte Nachricht, wer den Brief geschrieben habe, gehabt haben mußten. Allein demohngeachtet können sie den ältern Jacobus mit dem jüngeren verwechselt haben. Es war auch unter den syrischen Christen keines-

neswegs allgemeine Meinung, daß jener diesen Brief verfaßt habe. Die arabische Version dieses Briefes, welche sich in Erpens arabischem Neuen Testamente befindet, ist aus der Peschitho geflossen [2]), sie eignet aber in der Unterschrift diesen Brief dem Jacobus, dem *αδελφος Κυριε*, zu; dieser Meinung war auch Ephräm, und sie muß unter den spätern syrischen Christen die gemeinste gewesen sein, weil, nach Hassencamps [3]) Versicherung, in den Missalien und Lectionarien der Syrer beständig Jacobus, der Bruder des Herrn, als Verfasser dieses Briefes angegeben ist. Die Unterschrift in Schaafs syrischem Neuen Testament hat bloß: שְׁלֵמַת אֶגַּרְתָּא דְיַעְקוּב שְׁלִיחָא *finita est epistola Iacobi Apostoli.* Welche von diesen verschiedenen Aussagen ist nun die älteste? Zeigt nicht ihre Verschiedenheit, daß man zwar wohl wußte, einer von den im Neuen Testamente genannten Jacobs habe den Brief geschrieben, aber nicht genau wußte, welcher? und daß man in der Vermuthung bald diesen, bald jenen ergriff? So gründet sich nun auch ganz zuverlässig die Angabe der Unterschrift zu der erwähnten antehieronymianischen lateinischen Version nicht auf eine sichere, verbürgte Sage, sondern lediglich auf Muthmaaßung. b) Der Brief muß schon in sehr früher Zeit geschrieben worden sein, weil in demselben des Zwiespaltes zwischen den Judenchristen und Heidenchristen nicht gedacht und weil keine Rücksicht auf Irrlehrer genommen ist. Es muß also der Brief zu einer Zeit geschrieben worden sein, wo das Christenthum noch äusserst wenig unter den Heiden verbreitet war und wo sich noch keine Irrlehrer erhoben hatten, über die fast

in allen übrigen neutestamentlichen Briefen geklagt wird. Ob nun gleich der ältere Jacobus schon um die Zeit der großen Theuerung, welche unter der Regierung des Kaisers Claudius im jüdischen Lande herrschte, von Herodes Agrippa hingerichtet worden ist (Act. XII, 1. 2.), so kann er doch der Zeit nach diesen Brief geschrieben haben, und es hat also die alte Meinung oder Sage, welche ihn als Verfasser nennt, nicht nur nichts gegen sich, sondern sie hat auch weit mehr Wahrscheinlichkeit, als die entgegengesetzte. Denn wäre der Brief von dem jüngern Jacobus in späterer Zeit geschrieben worden, so würde nicht nur von dem Zwiespalte zwischen den Judenchristen und Heidenchristen und dessen Beseitigung, und von den Irrlehrern damaliger Zeit und deren Entgegnung etwas gesagt worden sein, sondern man würde auch eine Hinweisung auf das apostolische Decret (Act. XV.) finden, welches der jüngere Jacobus unfehlbar nicht mit Stillschweigen übergangen haben würde, weil es ganz allein nach seiner Stimmabgabe abgefaßt wurde. Setzt nun also dieß alles die Abfassung des Briefes in eine höhere Zeit hinauf, wo dieses apostolische Decret noch nicht gegeben, wo der Zwist zwischen Judenchristen und Heidenchristen noch nicht vorhanden und die Christenthumslehre noch nicht im Kampfe mit Irrlehrern war, so eignet sich zum Verfasser dieses Briefes vor allen andern Aposteln der ältere Jacobus auch deswegen, weil er gleichsam den Obern von ihnen machte, und ein Brief, der an alle Judenchristen ausserhalb Palästina abgesandt wurde, nicht wohl von einem andern, als ihm, geschrieben werden konnte. — Allein gab es denn damals, als der ältere

tere Jacobus noch lebte, schon so zahlreiche Gemeinen von Judenchristen im Auslande, als die Aufschrift des Briefes voraussetzt? Wäre ferner der Inhalt des Briefes dem Inhalte der meisten paulinischen Briefe darin gleich, daß von der Glückseeligkeit des messianischen Reiches und von den Theilnehmern an derselben die Rede wäre, so könnte daraus, daß die Streitfrage: ob auch die Heiden Theilnehmer an derselben sind? übergangen wird, geschlossen werden, daß der Brief aus einer Zeit stammen müsse, wo es noch keine Heidenchristen gab, und wo die Apostel noch nicht daran dachten, auch den Heiden das Evangelium zu predigen. Aber der Brief ist ganz moralischen Inhalts, und der Verfasser hätte einen ganz andern schreiben müssen, wenn er eine natürliche und nothwendige Veranlassung hätte bekommen sollen, auf jenen Gegenstand oder auf die Irrlehren zu kommen, welche gegen das Ende des apostolischen Zeitalters schon verbreitet waren und in den meisten übrigen neutestamentlichen Briefen bekämpft werden. Uebrigens geben nicht alle Ausleger zu, daß in dem Briefe gegen gar keine Irrlehrer gesprochen werde; im Gegentheil glauben sie hin und wieder polemische Beziehungen zu finden, welche nicht von der Zeit ausgehen, wo der ältere Jacobus noch lebte, sondern von einer spätern Zeit. Uebrigens möchten auch wirklich überzeugende Merkmale in dem Briefe liegen, daß er noch vor der Hinrichtung des ältern Jacobus geschrieben sei, warum sollte ihn denn bloß allein dieser Jacobus, warum könnte ihn nicht auch der jüngere Jacobus oder noch ein anderer Jacobus, der etwa ausser diesen beiden Aposteln bei der Gemeine zu Jerusalem war und

sich

sich als Lehrer auszeichnete, geschrieben haben? Wäre der Brief im Namen der Apostel oder im Namen der Gemeine zu Jerusalem geschrieben, so könnte man allenfalls annehmen, daß derselbe, wenn er wirklich in diese frühere Zeit zurückfiele, von dem ältern Jacobus geschrieben worden sei, weil sich der jüngere Jacobus erst nach dem Tode des ältern und nach der Entfernung der übrigen ausgezeichnetern Apostel von Jerusalem in andere Länder hervorthat und zu Ruhm und Ansehen gelangte. Aber der Brief ist lediglich im Namen seines Verfassers geschrieben, und für den kann Jacobus, der jüngere, weit eher gehalten werden, als Jacobus, der ältere, zu dessen Zeit die Apostel noch keine Briefe an Christengemeinen geschrieben haben.

1) Noesselt in den *Conjecturis* etc. am a. Orte S. 231 f. hält es bloß für möglich.

2) s. oben Thl. 2. S. 648 ff.

3) Hassenkamps Zusätze zu Michaelis's Einleitung in das Neue Testament, S. 51.

§. 659.

Ob der jüngere Jacobus, Alphäi' Sohn, der Verfasser dieses Briefes sei?

Das Christenthum mußte unter den auswärtigen Juden schon beträchtliche Fortschritte gemacht haben, es mußten schon zahlreiche Christengemeinen in andern Ländern gepflanzt sein, als man ein Umlaufschreiben an die *δωδεκα φυλας τας εν διασπορα* erlassen konnte. Diese Gemeinen mußten schon ordentlich eingerichtet sein, weil schon *πρεσβυτεροι της εκκλησιας* vorhanden waren und ihre bestimmten Functionen hatten (V, 14.), weil

weil das Lehren nicht mehr einem jeden frei stand, sondern schon amtlich geworden war (III, 1.). Es müssen in diesen oder jenen auswärtigen Ländern sich die Judenchristen schon in bedrängten Umständen befunden haben und öffentlich verfolgt worden sein (II, 6.), so daß man ihnen Gedult zur Ertragung ihrer Leiden anempfehlen mußte (V, 10. 11.). Es muß schon die Lehre des Apostels Paulus, daß die Gerechtigkeit vor Gott nicht aus den εϱγοις, sondern bloß aus der πιϛις komme, nicht nur allgemein bekannt gewesen, sondern auch schon von Manchen misverstanden und dahin gedeutet worden sein, daß man zur Erlangung der Gerechtigkeit vor Gott oder zur Erlangung des Wohlgefallens Gottes und der hohen unvergänglichen Glückseeligkeit, zu welcher das Christenthum führt, gar keine Werke (εϱγα) d. h. keine guten Handlungen nöthig habe, wenn man nur den Glauben (πιϛις) habe. Dieß alles zieht nun die Grundlinien einer Zeit, wo der ältere Jacobus schon längst nicht mehr unter den Lebendigen auf Erden war. Es müssen schon die meisten Apostel Palästina verlassen gehabt und sich in auswärtige Länder begeben haben, um die Lehre Jesu auszubreiten, es muß namentlich Paulus mit seinen Gehülfen schon seine beiden ersten Reisen durch Kleinasien und die benachbarten europäischen Länder gemacht gehabt haben und es müssen durch ihn und andere von den in diesen und andern Ländern als Fremdlinge lebenden Juden schon Tausende für das Christenthum gewonnen gewesen sein, als dieser Brief geschrieben werden konnte. Wir sehen uns also im Kreise dieser Gestalt der Dinge und Umstände in die Zeit herabgesetzt, wo der jüngere

gere Jacobus, des Alphäus Sohn (622.) in seiner vollen und gesegneten Wirksamkeit der Gemeine zu Jerusalem vorstand. Da sich der Verfasser des Briefes Ιακωβος nennt, und sich näher als einen δουλος Θεου και Κυριου Ιησου Χριστου bezeichnet, so kann nicht nur dieser jüngere Jacobus als Urheber dieses Briefes angenommen, sondern er darf auch dafür gehalten werden, weil für diese Annahme sowohl äussere, historische Zeugnisse, als innere, aus dem Briefe selbst geschöpfte, Gründe sprechen: a) bei weitem die meisten alten Kirchenschriftsteller legen diesen Brief dem jüngern Jacobus bei. Man kann zwar nicht mit Gewißheit behaupten, daß sie einer alten Sage folgten, weil es bloß Meinung gewesen sein kann, die über die andere, daß der ältere Jacobus den Brief verfaßt habe, durch Zufall die Oberherrschaft erhalten hat; aber war es auch nur bloße Vermuthung, so zeigt sie sich doch hinlänglich begründet, weil Manches in dem Briefe Enthaltene nicht erlaubt, denselben für eine Arbeit des ältern Jacobus zu halten. b) In diesem Briefe spricht [1]) ganz der nämliche Mann, als wie Jacobus, der jüngere, in der Versammlung der Apostel und Aeltesten zu Jerusalem (Act. XV, 14—41.): nicht lediglich aufs Glauben und Beobachten der Gebräuche kommt es an, um ein Christ zu sein, sondern auf etwas, was die Hauptsache ist, aufs Thun und Handeln nach den moralischen Vorschriften Jesu Christi. c) Daß der Jacobus, welchen Paulus Gal. II, 12. nennt, der jüngere Jacobus sei, wird allgemein zugestanden. Schüler von ihm waren nach Antiochien zu der Zeit gekommen, als sich der Apostel Petrus zugleich mit Paulus

daselbst

daselbst aufhielt, und sie brachten Grundsätze mit, welche bis dahin unter den dortigen Christen nicht gegolten hatten. Was es für Grundsätze waren, kann man aus dem abnehmen, was ihnen Paulus v. 16 ff. entgegen gesetzt hat: ὅτι ȣ δικαιȣται ανθρωπος εξ εργων νομȣ, εαν μη δια πιϛεως Ιησȣ Χριϛȣ· και ἡμεις εις Χριϛον Ιησȣν επιϛευσαμεν, ἱνα δικαιωθωμεν εκ πιϛεως Χριϛȣ, και ȣκ εξ εργων νομȣ· διοτι ȣ δικαιωθησεται εξ εργων νομȣ πασα σαρξ. Diese Schüler des jüngern Jacobus behaupteten also, daß der Mensch durch die Werke des Gesetzes gerechtfertiget werde. So muß auch ihr Lehrer Jacobus gelehrt haben, denn sonst würde sie Paulus nicht als τινες απο Ιακωβȣ bezeichnen; auch würden sich Petrus, Barnabas und alle Judenchristen in Antiochien nicht von dieser Lehre haben einnehmen lassen, wenn sie nicht gewußt hätten, daß diese Ankömmlinge aus Jerusalem nicht ihre eigene Meinung vortragen, sondern aus dem Munde des Apostels Jacobus reden. Man vergleiche nun den Brief des Jacobus: wird da nicht (K. II, 14 ff.) ausführlich bewiesen, ὅτι εξ εργων δικαιȣται ανθρωπος, και ȣκ εκ πιϛεως μονον? Treffen wir nun nicht da auf den nämlichen Mann? Mag es sein, daß diejenigen seiner Schüler, welche nach Antiochien gekommen waren, seine Meinung nicht recht gefaßt hatten, indem Jacobus in diesem Briefe unter den εργοις moralische Handlungen verstehet und von denselben, unter Beiwirkung des Glaubens, der durch sie vollkommen wird (βλεπεις, ὁτι ἡ πιϛις συνεργει τοις εργοις και εκ των εργων ἡ πιϛις τελειȣται v. 22.), die Rechtfertigung ableitet, jene aber von εργοις νομȣ redeten, welche das mosaische

Gesetz vorschreibt, und von ihnen die Rechtfertigung vor Gott abhängig machten, so kann dieß kein Hinderniß werden, den Verfasser dieses Briefes für den nämlichen Jacobus zu halten, dessen Schüler sie waren, nämlich des jüngern Jacobus, Alphäus's Sohn. Es wäre doch ein sonderbarer Zufall, wenn ein anderer Jacobus und ein eben so angesehener Lehrer, als der Jacobus war, dessen Schüler nach Antiochien gekommen waren und Zwiespalt in der Gemeine angerichtet hatten, eben die besondern Grundsätze gehabt hätte und in Ansehung derselben von einigen seiner Lehrlinge eben so falsch verstanden worden wäre, wie dieser. Es muß also als moralisch gewiß gelten, daß derjenige Jacobus, dessen Schüler von Paulus zu Antiochien über die Rechtfertigungslehre zurecht gewiesen wurden, mit dem Verfasser unseres Briefes einerlei Person gewesen ist. Nun kann jener aber nicht der ältere Jacobus gewesen sein; denn dieser war damals schon todt. d) Kap. II, 6. 7 fragt der Verfasser seine Leser; *ουχ οἱ πλουσιοι καταδυναστευουσιν ὑμων, και αυτοι ἑλκουσιν ὑμας εις κριτηρια; ουχ αυτοι βλασφημουσι το καλον ονομα το επικληθεν εφ ὑμας?* Es ist recht sonderbar gewesen, daß Herder unter dem *ονομα* den Namen Nazaräer verstanden hat. Dieser war und blieb ein Spottname, der den Christen gegeben wurde. Der Verfasser des Briefes sagt aber *ονομα καλον*, und das ist offenbar der Name Christen, *Χριστιανοι*, welcher Name zu Antiochien kurz vor der Theuerung in Palästina unter dem Kaiser Claudius aufkam (Act. XI, 26.). Paulus brachte darauf die antiochenische Collecte nach Jerusalem, aber da war der ältere Jacobus schon todt; denn ich habe oben [3]) bewiesen,

wiesen, daß Lucas die Hinrichtung desselben zu spät berichtet. Jacobus kann also nicht mehr erfahren haben, daß den Jüngern der Name Χριστιανοι gegeben werde; wenigstens kann vor seinem Tode dieser Name nicht schon so allgemein geworden sein, daß er in andern entlegenen Ländern bereits ein Gegenstand der Lästerung geworden war. Wie kann man ihm also einen Brief beilegen, worin nicht nur dieser Name vorkommt, sondern als allgemein verbreitet und bekannt bezeichnet wird? Mit Recht zieht daher Eichhorn [4]) hieraus den Schluß: hat den Brief ein Jacobus geschrieben, so muß ihn der jüngere Jacobus geschrieben haben.

1) vgl. M. Weber *de epistola Iacobi catholica cum epistola atque oratione Iacobi Actis inserta, et hac vtraque cum illa vtiliter comparanda.* Viteb. 1795. 4.

2) Die katholischen Briefe übersetzt von Augusti, Thl. 1. S. 37 ff. 167 ff.

3) s. oben Thl. 5. S. 2706 ff.

4) Eichhorns Einleitung in das Neue Testament, B. 3. S. 574 f.

§. 660.

Ob nicht ein anderer Jacobus, verschieden von dem ältern und jüngern Jacobus, den Brief verfaßt habe?

Indessen den Jacobus, von welchem einige Schüler nach Antiochien gekommen waren, als sich Paulus und Petrus daselbst aufhielten (Gal. II, 11 ff.), nennt Paulus K. I, 19. einen αδελφος τȣ Κυριȣ. War nun dieser Ιακωβος, ὁ αδελφος τȣ Κυριȣ, von dem jün-

jüngern Jacobus verschieden, so kann dieser dennoch nicht für den Verfasser unseres Briefes gehalten werden, sondern ein dritter Jacobus, αδελφος τȣ Κυριȣ, hat den Brief geschrieben. Dieser Meinung waren schon zu Eusebius [1]) Zeit Viele, und in den neuern Zeiten haben sich Grotius [2]), Hammond [3]), Richard Simon [4]), Herder [5]), Niemeyer [6]) und Zaccaria [7]) bestimmt für dieselbe erklärt. Der einzige Grund dieser Meinung beruhet darauf, daß sich der Verfasser des Briefes nicht einen Apostel, sondern bloß Θεȣ και Ιησȣ Χριςȣ δȣλον nennt. Der ältere und jüngere Jacobus waren aber Apostel, und hätte einer von ihnen den Brief geschrieben, so hätte er sich wohl auch Apostel genannt.

Der Beweis ist aber nicht zureichend; denn auch Paulus nennt sich in seinem Brief an die Philipper nicht einen Apostel, sondern bloß einen δȣλος Ιησȣ Χριςȣ; eben so Johannes in der Apokalypse. Ausserdem müßte dieses Argument schon deswegen wegfallen, weil Paulus den Ιακωβον, τον αδελφον τȣ Κυριȣ Gal. I, 19. II, 12., von welchem wir bewiesen haben, daß er für den Verfasser unseres Briefes gehalten werden müsse, unter die Apostel rechnet [8]). Es wird aber allgemein zugestanden, daß im Apostelverein nur zwei Jacobus, der Sohn des Zebedäus, und der Sohn des Alphäus, jener der ältere und dieser der jüngere Jacobus genannt, waren. Erwägt man nun noch, daß die Existenz des Jacobus, des αδελφος τȣ Κυριȣ, als einer von dem jüngern Jacobus verschiedenen Person, gar nicht erweislich ist [9]), so zerfällt diese Meinung in ein ganzes Nichts.

Viel-

Vielleicht wird aber doch auf den Glauben der alten Kirchenlehrer, daß der jüngere Jacobus diesen Brief geschrieben habe, und auf die Conformität dessen, was zwischen Paulus und einigen Lehrlingen des jüngern Jacobus in Antiochien vorgieng (Gal. II, 12.), mit den Aeusserungen im Briefe Jacobi über die πιςις und die εργα zu viel und zu sicher gebauet. Ist auch der Jacobus, der αδελφος τȣ Κυριȣ, als verschieden von dem jüngern Jacobus gedacht, nur eine eingebildete Person; kann denn nicht im apostolischen Zeitalter oder etwas später ein anderer Jacobus gelebt haben, der diesen Brief schrieb? Dieser Meinung scheinen wirklich einige von denen gewesen zu sein, welche diesen Brief für unächt erklärten. Schon Origenes[10]) bezeichnet diesen Brief als eine vorgebliche Schrift des (Apostels) Jacobus; er scheint nicht geglaubt zu haben, daß der Name Jacobus in der Aufschrift völlig erlogen sei, sondern er mag nur der Meinung gewesen sein, daß der Brief nicht dem Apostel Jacobus angehöre. Gewisser ist es von dem Eusebius[11]), daß er den Brief bloß in der Hinsicht für unächt erklärt, weil er nicht nur von keinem der eigentlichen zwölf Apostel, sondern nicht einmal von dem Jacobus, dem Bruder des Herrn, den Eusebius, wie den Paulus, als einen Apostel ausser der Zahl darstellt, geschrieben ist. Wie viele andere noch ausserdem im dritten Jahrhunderte und im ersten Viertel des vierten Jahrhunderts bis auf das Jahr, wo Eusebius seine Kirchengeschichte schrieb, dem Briefe keinen apostolischen Ursprung beigelegt haben, ergiebt sich daraus, daß ihn Eusebius in seinem Kanon (III, 25.) unter die Antilegomenen gesetzt hat. Freilich mögen

gen ihn manche für eine dem Apostel Jacobus untergeschobene Schrift gehalten haben, wie dieß späterhin der Fall war. Denn Hieronymus [12]) berichtet, daß man behauptet habe, ein Anderer habe diesen Brief unter des Apostels Jacobus Namen geschrieben. Ob dieß auch die Meinung des Theodors von Mopsvhest [13]), welcher ebenfalls die Aechtheit des Briefes leugnete, gewesen ist, oder ob er einen andern unbekannten, kein apostolisches Ansehen habenden, Jacobus für den Verfasser gehalten habe, ist unbekannt. Unter den neuern Gegnern der Aechtheit des Briefes, (Luther, Erasmus, Althammer, die Verfasser der magdeburgischen Centurionen, Wetstein rc.), scheinen wenigstens die mehresten bloß einen andern Jacobus, als Verfasser angenommen zu haben, weil sie von dem Verfasser immer unter dem Namen eines Jacobus, zwar eines frommen, aber nicht apostolischen und mit apostolischem Geiste und mit apostolischer Würde schreibenden Mannes, reden [14]). Der neueste Zweifler an der Aechtheit des Briefes, Cludius [15]), erklärt sich also: es findet sich keine Spur, daß der Brief ein Machwerk eines Schälkers aus dem zweiten Jahrhunderte sei, wo die frommen Betrügereien in Gang kamen. Im Ganzen herrscht hier derselbe Geist, der in Pauli Briefen waltet. Dadurch wird nun zwar noch eben nicht wahrscheinlich, daß der Brief von dem Apostel Jacobus sei, aber doch, daß er wohl in das früheste christliche Alterthum gehöre, und also, wenn auch nicht von einem Apostel, doch von einem Jünger der Apostel sei."

Mag

Mag nun ein anderer, uns unbekannter Jacobus unter den Christen im ersten Jahrhunderte für den Verfasser des Briefes gehalten, oder mag vermuthet werden, daß der Name **Jacobus** in der Aufschrift des Briefes fälschlich angenommen und der Brief einem der Jacobus, die im Neuen Testamente vorkommen, untergeschoben sei; so läuft doch die Sache in das Eine zusammen, daß der Brief **nicht** einen Apostel zum Verfasser habe. Da der ältere Jacobus nicht wohl zur Sprache kommen kann, eben so auch nicht Jacobus, der *αδελφος τȢ Κυριȣ*, insofern dieselbe von dem jüngern Jacobus eine verschiedene Person gewesen sein soll, so zieht sich die Frage gänzlich darauf hinaus: **ob** der Apostel Jacobus, der jüngere, **oder** ein anderer unbekannter Jacobus, **oder** ein frommer Betrüger unter des jüngern Jacobus Namen den Brief verfaßt habe? Die Gründe, welche man zum Beweise des Einen oder des Andern aufgestellt hat, sind bloß negativer Art, d. h. sie sollen beweisen, daß der jüngere Jacobus den Brief **nicht** habe schreiben können. Man kann nämlich folgende Gründe aufstellen: a) Der jüngere Jacobus hat niemals, wenigstens nicht auf eine längere Zeit, Jerusalem verlassen, und war den auswärtigen Christen unbekannt; wie hätte er daher auf den Gedanken kommen können, an dieselben einen Brief zu erlassen? Ausserdem berührt der Brief manche specielle Umstände (z. B. das Zudrängen zu Lehrämtern, die ungebührliche Aufführung der Reichen gegen die Armen in den gottesdienstlichen Versammlungen), die nur ein Mann wissen konnte, der sich entweder unter den Lesern des Briefes eine Zeitlang selbst aufgehalten, oder

eine

eine ganz genaue Relation erhalten hatte. Schwerlich hat aber der jüngere Jacobus in den auswärtigen Ländern Correspondenten gehabt, die ihm alles so haarklein berichteten. — Da wir den jüngern Jacobus nach der Apostelgeschichte und den Briefen Pauli fast in jedem Zeitpuncte zu Jerusalem finden, so muß zwar zugegeben werden, daß er niemals, kleine Reisen im jüdischen Lande selbst ausgenommen, diese Stadt verlassen hat; aber das ist unrichtig, daß derselbe unter den auswärtigen Judenchristen unbekannt gewesen wäre. Wäre sein Name z. B. den Christen in Galatien unbekannt gewesen, wie hätte denn Paulus in dem an sie geschriebenen Briefe so von ihm sprechen können, daß er ohne weiters voraussetzt, sie wüßten, wer dieser Mann sei und wie viel Ansehen er habe (I, 19. II, 9.)? Wäre den Christen in Corinth Jacobus nicht ein bekannter Mann gewesen, wie hätte ihn denn Paulus (1Cor. XV, 7.) so ganz ohne nähere Bezeichnung unter denjenigen nennen können, welchen Christus nach seiner Auferstehung erschienen ist? Jacobus hatte nicht nöthig, in den auswärtigen Ländern sich Personen zu halten, welche ihm schriftliche Berichte über den Zustand der Judenchristen in denselben übersendeten. Der persönliche Verkehr zwischen den Judenchristen im Auslande und Jerusalem war so stark, daß man in dieser Stadt immer in kurzer Zeit erfahren konnte, was unter den auswärtigen Christen vorgieng. Die Geschichte des Apostels Paulus bezeugt dieß Act. XXI, 21., und diese Stelle ist um so merkwürdiger, da sie zugleich auch den Jacobus betrift. b) Der griechische Ausdruck dieses Briefes ist besser, als man ihn von

einem

einem gemeinen Juden, der nie, so viel wir wissen, wenigstens bis zu der Zeit nicht, da der Brief geschrieben worden, über die Grenzen von Palästina hinausgekommen ist, hätte erwarten mögen. Die Sprache ist völlig hellenistisch, zwar hebräisch gefärbt, aber doch reich an ausgesuchten, zum Theil seltenen Wörtern, blühend, stark, sententiös, zuweilen poetisch gerundet, gedrängt, schnell in Uebergängen, voll feiner Fortführungen der häufigen Bilder, antithesenreich und original. Ein solcher Stil setzt Gewandtheit in der griechischen Sprache voraus; und konnte diese dem (jüngern) Jacobus nach seinem Vaterland und seiner Herkunft und Lebensweise eigen geworden sein [16])? Wie leicht führt dieß also zu der Vermuthung, daß ein anderer Christenthumslehrer im apostolischen Zeitalter, der auch Jacobus hieß, und mit der hellenistischen Sprache gut bekannt und kein Apostel war, als welchen er sich auch in der Aufschrift nicht bezeichnet, den Brief geschrieben habe? Oder will auch die Aufschrift wirklich von dem Apostel Jacobus verstanden sein, könnte nicht ein hellenistisch gebildeter Judenchrist im ersten oder im Anfange des zweiten Jahrhunderts den Brief unter dem angenommenen Namen dieses Apostels geschrieben haben? Für möglich müssen allerdings beide Fälle gehalten werden; aber es fragt sich hier lediglich, ob der Beweisgrund haltbar ist. Ist unser griechischer Text Original oder Uebersetzung? Von der Beantwortung dieser Frage hängt die Gültigkeit des Beweises ab. Nur in dem Falle, wenn nothwendig für die Ursprünglichkeit des griechischen Textes entschieden werden müßte, dürfte man ihn zulassen. Weiter unten wird hievon

sonders die Rede sein. c) In der Lehre von dem Glauben und der Rechtfertigung widerspricht dieser Brief den Briefen Pauli. Wie könnte man es für möglich halten, daß ein Apostel hätte in das Publicum eine Schrift ausgehen lassen, in welcher das Gegentheil von dem gelehrt wird, was in den Schriften eines andern angesehenen Apostels so bestimmt und so feierlich behauptet ist? Dieses Argument giebt Stoff zu verschiedenen Bemerkungen: Angenommen, aber nicht zugestanden, daß ein wirklicher Widerspruch zwischen diesem Briefe und einigen Briefen Pauli Statt findet, so wird von denjenigen, welche diesen Beweis aufstellen, nicht nur im voraus entschieden, daß bei Paulus die rechte Lehre über den Glauben und die Rechtfertigung sei, sondern auch vorausgesetzt, daß der Apostel Jacobus die nämliche Vorstellungsart vom Glauben gehabt habe. Denn nur in diesem Falle hätte Jacobus diesen Brief nicht können geschrieben haben. Aber woher wissen wir denn, daß Jacobus über den Glauben und die Rechtfertigung eben so gelehrt habe, als Paulus? Man müßte denn aus unserer Dogmatik, in welche Luther die paulinische Lehre aufgenommen hat, den Beweis nehmen wollen; ein anderer läßt sich nicht finden. Daß die Denkungsart des Jacobus nicht ganz die des Paulus war, sieht man aus Act. XXI, 23 ff., wo er diesem den Rath giebt, sich einigen heiligen Gebräuchen des jüdischen Gesetzes zu unterwerfen. Gerade diese Sache steht nun in genauer Verwandtschaft mit dem Gegenstande, welcher den Brief des Jacobus mit einigen Briefen Pauli in Widerspruch setzen soll. Wie könnte man also hierauf einen sichern Schluß bauen, daß nicht der Apostel Jacobus

cobus den Brief geschrieben habe, dessen Verfasser sich Jacobus nennt? Sodann muß man bedenken, daß dieses Argument, welches bloß dogmatisch ist, und also bei historischen Untersuchungen gar nicht angewendet werden sollte, recht wohl umgewandt werden kann. Niemand wird in Abrede stehen, daß der jüngere Apostel Jacobus so viel dogmatisches Ansehen hat, als der Apostel Paulus. Ja man kann ihm, ohne gegen Paulus ungerecht zu werden, ein noch größeres Ansehen als dem Apostel Paulus beilegen, weil er einer von den von Jesus selbst berufenen Aposteln war und den mündlichen Unterricht Jesu genossen hatte, in der Folge der Jerusalemischen Gemeine mit vielem Ruhme vorstand, und von Paulus selbst unter die Pfeiler der Kirche gerechnet wird (Gal. II, 9.). Wer könnte also wehren, in dem Briefe des Jacobus die ächte und richtige Lehre über den Glauben und die Rechtfertigung zu suchen? Und ist nun erlaubt, von diesem Standpuncte aus über die Aechtheit der neutestamentlichen Schriften zu urtheilen, müßten nicht alle Briefe Pauli, in welchen die Rechtfertigung allein durch den Glauben gelehrt wird, dem Apostel Paulus abgesprochen werden? Auf solche Abwege sieht man sich hingezogen, wenn man sich bei historischen Untersuchungen von den Lehrsätzen der spätern kirchlichen Dogmatik leiten läßt. Hätten das Luther und die strengen Vertheidiger seiner augustinischen Theorie vom Glauben und der Rechtfertigung nicht mit sich geschehen lassen, so würden sie anders über den Brief Jacobi geurtheilt und ihn nicht dem Apostel Jacobus abgesprochen haben. Uebrigens kommt noch in Erwägung: ob denn

in den Schriften der Apostel keine gegenseitigen Widersprüche vorkommen dürfen? Man ist endlich so billig geworden, in historischen Gegenständen dieses zuzugeben; aber darf es auch in dogmatischen Gegenständen zugegeben werden? Die Entscheidung muß der Inhalt der neutestamentlichen Schriften geben. Wenn wir finden, daß der Apostel Petrus in seinem zweiten Briefe von einer Verbrennung der Himmelskörper und der Erde, und von einer neuen Erschaffung der Erde zum Wohnsitze der Seeligen spricht, wovon die Verfasser der übrigen neutestamentlichen Schriften nichts sagen, und was auch nicht wohl mit dem vereiniget werden kann, was sie von dem Wohnsitze der Seeligen lehren; wenn wir finden, daß der Evangelist Johannes in der Darstellung der göttlichen Würde Jesu Christi nicht genau mit dem Apostel Paulus übereinstimmt, indem jener die orientalische Logologie und dieser die jüdische Christologie zum Schema der Darstellung gebraucht, wenn man diese und noch einige andere Dissonanzen bemerkt, so wird man davon abstehen, in allen und jeden dogmatischen Begriffen, Ansichten und Lehrweisen zwischen allen Verfassern der neutestamentlichen Schriften eine vollkommene Uebereinstimmung finden zu wollen. Daher kann denn der Widerspruch, welcher in der Lehre vom Glauben und der Rechtfertigung zwischen dem Briefe Jacobi und einigen paulinischen Briefen angeblich herrscht, gar nicht zum Entscheidungsgrunde werden, ob der Verfasser jenes Briefes ein Apostel und insonderheit ob er der jüngere Jacobus sei, und diese bloß exegetische Frage muß also in die unten folgende

gende Untersuchung über den Zweck des Briefes Jacobi verwiesen werden.

1) Eusebius erzählt (*H. E.* II, 23.) von Jacobus, dem *αδελφος τȣ Κυριȣ*, und setzt dann hinzu: *τοιαυτα και τα κατα Ιακωβον, ȣ ἡ πρωτη των ονομαζομενων καθολικων επιϛολων ειναι λεγεται· Ιϛεον δε ὡς νοθευεται μεν.* Von einigen wurde also damals der Brief Jacobus, dem Bruder des Herrn, beigelegt; daß aber Eusebius unter demselben nicht den jüngern Jacobus, Alphäi Sohn, versteht, folgt daraus, weil er ihn bloß unter die 70 Jünger Jesu zählt (*H. E.* I, 12.) und bestimmt als einen solchen bezeichnet, der nicht unter die Zwölfe gehörte. Diese nennt er die *πρωτοι Αποϛολοι*, den Paulus und Jacobus, den *αδελφος τȣ Κυριȣ*, stellt er aber gleichsam als *δευτεροαποϛολοι* dar: *δωδεκα μεν τȣς πρωτȣς αποϛολȣς ειποις αν ειναι, ȣκ ελαττω δε αυτων την αρετην Παυλον, και αυτον οντα κλητον Αποϛολον, και τον Ιακωβον γεγονεναι τον αδελφον τȣ Κυριȣ* (in Ies. XVII.).

2) Grotii *Annotatt ad Nou. Testam.* s. auch *Nouum Testamentum cum Erasmi versione et Flacii Illyrici glossa compendiaria.* Bas. 1570. Fol. S. 1197. 1200.

3) Hammond *Paraphr. N. Test. Prolegg. ad Epist. Iacobi.* S. 499 f.

4) R. Simons kritische Geschichte der Schriften des Neuen Testaments, übersetzt von Cramer, Thl. 1. S. 317 ff.

5) Herders Briefe zweier Brüder Jesu in unserm Kanon, S. 14 f.

6) Niemeyers Characteristik der Bibel, Thl. 1. Ausg. 2. Zusätze S. 110.

7) Zac-

7) Zaccaria *Dissert. de tribus Iacobis*, in s. *Dissertt. ad Hist. atque auct. eccl. pertinentt.* Thl. 1.

8) s. oben S. 3000 ff.

9) s. oben Thl. 5. S. 2639 ff.

10) Origenes in *Comment. in Iohann.* εαν δε λεγηται μεν πιϛις, χωρις δε εργων τυγχανει, νεκρα εϛι ἡ τοιαυτη, ὡς εν τῃ φερομενῃ Ιακωβȣ ανεγνωμεν.

11) Da Eusebius (s. Note 1.) den Brief für eine unächte Schrift des Jacobus, des αδελφος τȣ Κυριȣ, erklärt, so kann er ihn auch nicht dem jüngern Jacobus, welchen er von diesem unterscheidet, beigelegt haben, weil er überhaupt von dem Briefe sagt: νοθευεται. Wer sonst denselben geschrieben habe, sagt er nicht; weil er ihn aber doch immer unter Jacobi Namen anführet, und das φερομενη immer nur in Beziehung auf die Meinung, daß dieser Jacobus der Apostel oder der Bruder des Herrn sei, beigefügt ist, so ist es allerdings glaublich, daß er einen andern, uns unbekannten, Jacobus für den Verfasser des Briefes gehalten habe.

12) Hieronymus in *Catal. scriptt. eccles.*: *Iacobus, qui adpellatur frater Domini, cognomento Iustus — vnam tantum scripsit epistolam, quae de catholicis est*, quae et ipsa ab alio quodam sub nomine eius edita adseritur, *licet paulatim tempore procedente abtinuerit auctoritatem.*

13) Leontius *Byz.* (*c. Nestor. et Entych.* III, 14.) berichtet, daß Theodor von Mopsvhest den Brief des Jacobus verworfen habe.

14) Luthers Vorrede auf die Epistel Jacobi: „Diese Epistel Jacobi achte ich für kein Apo,

Apostels Schrift, und das ist meine Ursache: Aufs erste, daß sie, straks wider St. Paulum und alle andere Schrift den Werken die Gerechtigkeit gibt, und spricht, Abraham sei aus seinen Werken gerecht worden, da er seinen Sohn opferte. So doch Paulus Rom. IV, 2. 3. dagegen lehret, daß Abraham ohne Werke sei gerecht worden, allein durch seinen Glauben, und beweiset das mit Mose, Gen. 15, 6. ehe denn er seinen Sohn opferte. Ob nun dieser Epistel wohl möchte geholfen und solche Gerechtigkeit der Werke eine Glosse funden werden, kann man sie darinnen doch nicht schützen, daß sie Kap. 11, 23. den Spruch Mose, Gen. XV, 6. (welcher allein von Abrahams Glauben, und nicht von seinen Werken sagt, wie ihn St. Paulus Rom. IV, 3. führet) doch auf die Werke zeucht: darum dieser Mangel schleußt, daß sie keines Apostels sei. Aufs Andere, daß sie will Christenthum lehren, und gedenket nicht einmal in solcher langen Lehre des Leidens, der Auferstehung, des Geistes Christi. Er nennet Christum etliche Mal; aber er lehret nichts von ihm, sondern saget vom gemeinen Glauben an Gott. Denn das Amt eines rechten Apostels ist, daß er von Christus Leiden, und Auferstehung und Amt predige, und lege desselbigen Glaubens Grund. — Wer Christum nicht lehret, der ist noch nicht apostolisch, wenn es gleich St. Petrus oder Paulus lehrte. Wiederum, wer Christum prediget, der wäre apostolisch, wenns gleich Judas, Hannas, Pilatus, und Herodes thut. Aber dieser Jacobus thut nicht

nicht mehr, denn treibet zu dem Gesetze und seinen Werken, und wirft so unordig eins ins andere, daß mich dünket, es sei irgend ein gar fromm Mann gewesen, der etliche Sprüche von der Apostel länger gefasset, und also aufs Papier geworfen hat; oder ist vielleicht aus seiner Predigt von einem andern beschrieben. – Summa, er hat wollen allen denen wehren, die auf den Glauben ohne Werke sich verließen, und ist der Sachen zu schwach gewesen, will es mit dem Gesetz – treiben ausrichten, das die Apostel mit Reitzen zur Liebe ausrichten. Darum kann ich ihn nicht unter die rechten Hauptbücher setzen, will aber Niemand wehren, daß er ihn setze und hebe, wie es ihm gebührt: denn viel guter Sprüche sonst darinnen sind." Desselben Vorrede auf das Neue Testament: „Summa, St. Johannis Evangelium, und seine erste Epistel, St. Paulus Episteln, sonderlich die zu den Römern, Galatern, Ephesern, und St. Peters erste Epistel, das sind die Bücher, die dir Christum zeigen, und alles lehren, waß dir zu wissen noth und seelig ist, ob du schon kein ander Buch noch Lehre nimmer siehest, noch hörest. Darum ist St. Jacobs Epistel eine recht stroherne Epistel gegen sie, denn sie doch keine evangelische Art an ihr hat." Andreas Althamer, zuletzt Pastor Primarius zu Ansbach, gab im J. 1553. in deutscher Sprache eine Erklärung des Briefes Jacobi heraus, und er bediente sich noch weit herabwürdigenderer Ausdrücke, als Luther; unter andern referirt Wetstein (*Nou. Test.* T. II. S. 658.) folgendes daraus: vult (Iacobus) nunc probare suam sententiam, sed

sed directe contra scriptum agit. Non possumus hic defendere Iacobum. Citat enim scripturam falso, et solus spiritui sancto, Legi, Prophetis, Christo, Apostolisque omnibus contradicit. Testimonium ipsius vanum est. — Seine Aeusserung: „Si Iacobus dixit, ex immolatione filii sui justificatum esse Abrahamum, mentitur in caput suum" hat wohl Bayle (Diction. Art. Althamerus) zu der scharfen, aber nicht ungerechten, Bemerkung veranlaßt: il fut si ardent à rejetter la doctrine du merite des oeuvres, qu' ils' emporta contre l'Apotre S. Jaques avec la derniere brutalité. — Wetstein selbst erklärt sich so über diesen Brief: „meam sententiam nemini obtrudam, tantum dicam, me epistolam Iacobi non existimare esse scriptum apostolicum, ob hanc rationem: primo, quia directe contra Paulum et omnem scripturam operibus justificationem tribuit; denique, Iacobus ipsa ita confundit omnia ac permiscet, vt mihi vir bonus aliquis ac simplex fuisse videatur, qui arreptis quibusdam dictis discipulorum apostolicorum ea in chartam conjecerit."

15) Cludius's Uransichten des Christenthums, S. 250.

16) Das sind Worte Eichhorns (Einleitung in das Neue Testament, Thl. 3. S. 590 f.); dennoch verwirft aber derselbe die Meinung, daß Jacobus aramäisch geschrieben, oder im Fall er griechisch schrieb, daß er sich fremder Hilfe bei der Ausfertigung des Briefes bedient habe. Er will lieber die Unangemessenheit des griechischen Stils des Briefes zu den persönlichen Umständen des Jacobus unter die vielen Puncte des Alterthums rechnen, über die sich keine völlige Aufklärung mehr geben läßt.

§. 661.

§. 661.

Resultat.

Da also der ältere Jacobus den Brief nicht geschrieben haben kann, die Verschiedenheit des Jacobus, des ἀδελφος τȣ Κυϱιȣ, von dem jüngern Jacobus unerweislich ist, kein Grund sich darbietet, die Angabe der Aufschrift, daß ein Jacobus den Brief geschrieben habe, für unrichtig zu halten, die Vermuthung aber, daß ein uns unbekannter Jacobus der Verfasser des Briefes sei, ganz aus der Luft gegriffen wäre, so bleibt nur das Einzige übrig, den jüngern Jacobus, der ein Sohn des Alphäus, und mit Jesus Geschwisterkind (ἀδελφος τȣ Κυϱιȣ) war, für den Urheber dieses Briefes zu halten. Dieser richtigern Meinung waren schon Viele unter den Alten, unter den neuern haben sich Lardner, Semler, Carpzov, Storr [1]), Gabler [2]), Rosenmüller, Fr. J. Th. Meyer [3]), Hänlein, Augusti, Pott, Eichhorn [4]), Hug und andere für dieselbe erklärt.

1) Storr *Dissert. exeget. in Epistolam Iacobi*, abgedruckt in s. Opuscc. Thl. 2.

2) in der oben S. 2995. Note 9) angeführten *Diss. de Iacobo epistolae eidem adscriptae auctore.*

3) Fr. Iac. Theod. Meyeri *Obseruationes ad epistolam Iacobi maxime e versione Alexandrina collectae.* Dresd. 1796. 8., wieder abgedruckt in den von Velthusen ꝛc. herausgegebenen *Commentatt. theoll.* B. 4. S. 289 ff.

4) Eichhorns Allg. Bibl. der bibl. Lit. B. 6. S. 1011 ff. Dessen Einleitung in das Neue Testament Thl. 3. S. 569 ff.

§. 662.

Zeit und Ort der Abfassung des Briefes.

Ist also der jüngere Jacobus der Verfasser dieses Briefes, so kann derselbe nicht nach dem J. Chr. 62. geschrieben worden sein; denn in diesem Jahre wurde Jacobus durch die Umtriebe des Hohenpriesters Ananus gesteiniget[1]). Um wie viele Jahre früher aber der Brief geschrieben wurde, das läßt sich nicht so genau bestimmen. Doch scheint man annehmen zu dürfen, daß er erst nach der zweiten Missionsreise Pauli (Act. XV, 40. XVIII, 22.) geschrieben worden sei; denn durch diese, so wie durch die zu gleicher Zeit begonnene Missionsreise des Barnabas (Act. XV, 39.), wurde das Christenthum erst in so vielen Ländern bekannt, daß man einen Brief mit einer so allgemeinen Aufschrift, wie die des Briefes Jacobi ist, schreiben konnte. — Auch bedurfte es von dem ersten Ausgange Pauli in andere Länder als Glaubensprediger an ohnfehlbar eine geraume Zeit, bis seine Lehre von dem Glauben unrecht verstanden und angewendet werden, und bis man von diesen Misverständnissen in Jerusalem Nachricht erhalten konnte. Auch setzt der Brief nicht erst neu gesammelte, sondern schon fest eingerichtete Gemeinen voraus, bei welchen bereits nach und nach Unordnungen eingeschlichen waren. Nun fiel die Beendigung der zweiten Missionsreise Pauli in die Mitte des Jahres 55 [2]). Giebt man Ein Jahr hinzu, welches erforderlich war, bis man in Jerusalem benachrichtiget sein konnte, wie es unter den Judenchristen in den Ländern Kleinasiens und anderwärts zugehe, so

muß

muß also die Abfassung dieses Briefes in den Zeitraum vom J. 57 bis zum J. 62 gesetzt werden. Mehrere Ausleger haben das J. 60 angenommen[3]), ohne aber bestimmte Gründe angeben zu können. Denn was man aus der Annahme, daß Jacobus einige Briefe Pauli und den ersten Brief Petri gelesen habe, folgert, ist ganz unhaltig, weil sich das nicht beweisen läßt. Denn was sich in den Briefen der Apostel findet, das war nicht verschieden von dem mündlichen Unterrichte, welchen sie vor und nach der Zeit, in welcher der Brief des Jacobus geschrieben wurde, überall gaben, wohin sie kamen, und folglich konnte Jacobus auch nur gehört haben, was von andern Aposteln gelehrt oder gesprochen wird. Eben deswegen kann man auch nicht mit Hug [4]) behaupten, daß der Brief des Jacobus erst nach dem Briefe an die Hebräer geschrieben sein könne; denn daß Jacobus auch diesen Brief gekannt habe, läßt sich eben so wenig beweisen.

Nach Eichhorn [5]) wäre der Brief schon nach der ersten Missionsreise Pauli, die er in Gesellschaft des Barnabas gemacht hatte (Act. XIII, 5 — XIV, 26.), jedoch erst nach dem in Jerusalem gehaltenen Convent (Act. XV.), von Jacobus geschrieben worden, mithin im J. 52. Allein die Gründe, welche angeführt werden, sind nicht überzeugend, und die meisten können auch zur Unterstützung der andern Meinung gebraucht werden. Denn wenn z. B. gesagt wird, daß sich Jacobus deshalb bloß allein an die Judenchristen halte, weil er nicht über seinen Amtskreis hinausgehen wollte, indem er zu den sogenannten Judenaposteln gehörte,

hörte, welche dem Paulus allein die Bekehrung der Heiden überlassen hatten (Gal. II, 9.), so konnte aus dem nämlichen Grunde Jacobus auch in späterer Zeit abgehalten werden, in seinem Briefe der Heidenchristen zu gedenken. Wenn Jacobus jene gegenseitige Uebereinkunft so genau genommen hat, so müßte er auch sechs oder acht Jahre nachher noch fürchten, als ein Wortbrüchiger zu erscheinen, wenn er einen Brief zugleich an Juden- und Heiden-Christen schriebe. Bedeutender ist der Grund, daß der Brief Jacobi die Streitfrage über den Umgang der Juden- und Heiden-Christen mit einander nicht berühret; er scheint also noch vor der Ankunft Petri in Antiochien, also noch vor dem J. 53, geschrieben worden zu sein, weil erst damals durch das Benehmen des Petrus in Antiochien diese Streitfrage in Erregung kam (Gal. II, 11—21.). Allein wenn nun Jacobus einmal der Heidenchristen und der Verhältnisse zu ihnen nicht erwähnen wollte, so kann demohngeachtet die Abfassung dieses Briefes weit über diesen Zeitpunct herabgesetzt werden. Ueberdieß war ja das apostolische Decret (Act. XV, 23 ff.) schon ausgegangen und darin über die Art der Zulässigkeit der Heiden in die Gemeinschaft der christlichen Kirche bestimmt entschieden. War einmal angenommen, daß Heiden unter gewissen Bedingungen zum Christenthume zugelassen werden dürfen, so bedürfte man über die Frage: ob man mit Heidenchristen umgehen dürfe, offenbar keine Entscheidung mehr. Denn es kann ja nicht die entfernteste Absicht der Apostel gewesen sein, zwei von einander getrennte und einander unzugängliche Christengesellschaften zu bilden. Da,

so viel man weiß, Jacobus niemals auf eine lange Zeit Jerusalem verlassen hat, so ist ohne Zweifel diese Stadt der Ort, wo dieser Brief geschrieben worden ist.

1) s. oben Thl. 5. S. 2637 ff.

2) s. oben Thl. 5. S. 2725.

3) s. Schmid *Hist. et vindicat. Canonis*, S. 681 f.

4) Hugs Einleitung in die Bücher des N. Testaments, Thl. 2. S. 371 f.

5) Eichhorns Einleitung in das Neue Testament, B. 3. S. 585 ff.

§. 663.

Veranlassung und Zweck des Briefes.

Jacobus hat diesen Brief offenbar nicht ohne erhaltene Veranlassung geschrieben, weil er sich auf specielle Gegenstände einläßt. Er giebt Rügen und ertheilt Ermahnungen und Belehrungen, die nicht allgemein sind, sondern sichtbar in einer besondern Beziehung stehen. Wogegen er spricht, ist schon angegeben worden [1], und daß hierin seine Leser auf den richtigen Weg geleitet werden, das machte er zum Zwecke seines Briefes. Doch ist der Zweck dieses Briefes insofern allgemein, als derselbe darauf hinstrebt, die christliche Lehre vornehmlich von ihrer praktischen Seite betrachten zu lernen.

Unter die speciellen Beziehungen des Briefes gehört vornehmlich das, was über den Glauben und die

Rechtfertigung gesagt ist. Darin kommt der Brief mit einigen Briefen Pauli (Rom. III, 28. IV, 3. Gal. II, 16. III, 6.), wie es scheint, in eine polemische Berührung. Von Seite derer, welche den Brief in sehr früher Zeit geschrieben werden lassen, ist behauptet worden, daß in jenen Briefen Pauli, nämlich in denen an die Galater und an die Römer, dieser Brief Jacobi widerlegt, oder berichtiget sei [2]. Da sich aber die Abfassung des Briefes Jacobi in keine so frühe Zeit setzen läßt, so ist die Zahl derer größer, welche glauben, daß im Gegentheil derselbe jenen Briefen Pauli entgegengesetzt oder doch wenigstens dazu bestimmt gewesen sei, eine falsche Auslegung und Anwendung dessen, was darin über den Glauben und die Rechtfertigung gesagt ist, verhüten zu machen. Neuerlich hat wieder Hug [3]) den Brief Jacobi in jenem vollen contradictorischen Verhältnisse zu Pauli Briefen, wozu Hug auch den Brief an die Hebräer rechnet, betrachtet und dargestellt. Alles, schreibt er, was Paulus vom Glauben, seiner Wirksamkeit zur Rechtfertigung, und von der Unbrauchbarkeit der Werke gelehret hat, ist von Jacobus geradezu in Abrede gestellt. Paulus vertheidigt die Vorzüge des Glaubens aus dem Beispiele Abrahams Rom. IV, 1. Hebr. XI, 8. Jacobus aber behauptet aus dem nämlichen Beispiele die Vorzüglichkeit der Werke (Iac. II, 21.). Paulus führt für seinen Satz die Rechtfertigung der Hure Rahab als Beweis an (Hebr. XI, 31.). Jacobus aber beweist aus der Rechtfertigung der Rahab das Gegentheil (Iac. II, 25.). Diese Entgegensetzung nicht bloß in dem Hauptsatze, sondern auch in den einzelnen Beweisen

weisen und in der Ausführung desselben hält Hug für überzeugend, daß der Brief Jacobi überlegt und absichtlich gegen Paulus und gegen die Lehre geschrieben sei, daß der Glaube (allein) Gerechtigkeit in dem Menschen und göttliche Gunst bewirke. — Wir können bei einem so einsichtsvollen Theologen nicht fürchten, daß die Dogmatik seiner Kirche in diese Behauptung mehr Zuversichtlichkeit gebracht habe, als die Ungewißheit der Sache zuläßt. Wir müssen den Grund in seiner Ueberzeugung suchen, daß Paulus auch den Brief an die Hebräer geschrieben habe. Wir glauben nun aber erwiesen zu haben, daß Paulus diesen Brief unmöglich geschrieben haben könne; und steht dieser Beweis fest, so wird diese Behauptung ihrer Hauptsätze beraubt; nämlich der gleichmäßige Gebrauch des Beispiels von der Rechtfertigung der Rahab kann nicht mehr als Beweis angeführt werden. Daß aber von Abraham, dem Stammvater der Nation und dem Vorbilde aller wahren Gottesverehrer, zwei verschiedene Schriftsteller, jeder, ohne von dem andern zu wissen, ein Beispiel zur Erläuterung der Sache nehmen und aufstellen konnten, giebt der scharfsichtige Hug selbst zu. Folglich sinkt die ganze Sache zu einer bloßen Hypothese herab, der man nicht einmal eine große Wahrscheinlichkeit beilegen kann, weil man die gar nicht sichere Voraussetzung machen muß, daß Jacobus schon die Briefe Pauli an die Römer und Galater gekannt habe. Muß denn aber, wenn Jacobus wirklich gegen Paulus polemisirt hat, derselbe paulinische Briefe vor sich gehabt, kann er nicht gegen die Art, wie Paulus in seinen mündlichen Vorträgen die Lehre von dem Glauben, den Werken und

der Rechtfertigung darlegte, geschrieben haben? Er hatte ja schon selbst aus dem eigenen Munde Pauli gehört, wie er die Lehre des Evangeliums vortrage (Act. XV, 3 f. Gal. II, 2.), und von mehreren andern, besonders von denen, welche ihn über den Zustand der auswärtigen Judenchristen die genauern Nachrichten hinterbracht hatten, welche ihm zur Abfassung dieses Briefes Veranlassung gaben, mußte er noch umständlicher erfahren haben, was Paulus lehre und seinen Schülern einpräge. Daher ist es denn weit gefahrloser, anzunehmen, daß Jacobus, falls er gegen Paulus polemisirt, nur gegen dessen mündliche Aeusserungen polemisirt. Indessen, bevor Jacobus in diese polemische Stellung gegen den Apostel Paulus gebracht werden kann, muß erst gewiß gemacht werden, daß Jacobus dem, was Paulus mündlich, und auch schriftlich, über den Glauben, die Werke und die Rechtfertigung vorgetragen hat, wirklich widerspreche. Es ist bekannt, daß die meisten Ausleger dieß nicht zugeben, sondern bloß einen Scheinwiderspruch zwischen beiden annehmen [4]). Es ist auch beinahe nichts anders als ein Scheinwiderspruch, und derselbe beruhet auf dem Gebrauche der nämlichen Wörter in verschiedenem Sinne. Unter dem Glauben (πιςις) versteht Paulus den theoretischen und praktischen Glauben an Christum zugleich, d. h. den Glauben, der sich auch, wie nothwendig ist, in moralisch guten Handlungen zeigt und bewahrheitet, oder, wie Paulus an einem andern Orte (Gal. V, 6.) sagt, den Glauben, der durch die Liebe thätig ist; Jacobus versteht aber darunter bloß den theoretischen Glauben, d. h. die bloße Annahme des Christenthums, bloß

das „ein Christ sein", ohne auch mit den moralisch-guten Handlungen verbunden zu sein, welche dieser Glaube wirken muß. Daher konnte denn der Apostel Paulus schreiben: der Mensch wird allein durch den Glauben gerecht, und Jacobus konnte schreiben: der Mensch wird nicht bloß durch den Glauben vor Gott gerecht, sondern durch die Werke, durch welche erst der Glaube vollkommen d. h. das wird, was er sein soll, nämlich ein solcher Glaube, welcher, wie Paulus sagt, durch die Liebe thätig ist, welcher den Christen zu einer neuen Creatur macht (Gal. VI, 15. Röm. VI, 1.). Hieraus sieht man zugleich, daß beide Apostel auch unter den Werken (ἐργοις) nicht einerlei verstehen, wenn es auch nicht vollkommen daraus ersichtlich wäre, daß Paulus immer von εργοις τȣ νομȣ, Jacobus aber bloß von εργοις spricht. Bei Paulus sind die εργα νομȣ die im Gesetze Moschs gebotenen Ritualhandlungen, die εργα bei Jacobus sind aber moralische Handlungen, der moralische Lebenswandel, die Heiligung des Lebens, ohne welche Nimand den Herrn schauen kann. Wenn also Paulus sagt: Abraham wurde durch den Glauben vor Gott gerecht, dagegen aber Jacobus: Abraham wurde durch die Werke gerecht, und nicht bloß durch den Glauben, so sagen beide in verschiedener Art fast ganz das Nämliche. Wenn nun also beide Apostel in der Sache übereinstimmig lehren und bloß im Sinne der gebrauchten Ausdrücke von einander verschieden sind, so kann man nicht sagen, daß Jacobus den Paulus habe widerlegen wollen.

Indessen könnte nicht Jacobus das, was Paulus von dem Glauben, den Werken und der Rechtfertigung lehrte, falsch verstanden haben? Die Möglichkeit dieses Falls muß zwar zugegeben werden, aber gegen die Wahrscheinlichkeit lassen sich Zweifel erheben. Sicherer ist es, wenn man Misverständnisse voraussetzt, welchen die Lehre Pauli vom Glauben und der Rechtfertigung unterlegen ist, und sodann annimmt, daß gegen diese Misverständnisse der paulinischen Lehrart Jacobus in seinem Briefe spreche. Es ist sehr glaublich, daß Manche den Lehrsatz Pauli: der Glaube allein macht vor Gott gerecht, so misdeuteten, daß sie weiter nichts für nöthig hielten, das Wohlgefallen Gottes zu erhalten, als daß man an Christum glaube, möge man nun leben, wie man wolle. Unter Judenchristen, an welche Jacobus schreibt, konnte dieser Wahn um so leichter entstehen, da es eine bekannte Sache ist, daß sich die Juden schon daraus ein großes Verdienst machten und einen großen Vorzug darauf gründeten, daß sie an den wahren Gott glaubten (Iac. II, 19. Rom. II, 17 ff.). Mithin spricht Jacobus in dem zweiten Kapitel seines Briefes gegen eine Verdrehung der paulinischen Lehre vom Glauben, die von einem aus dem Judenthum herübergebrachten Vorurtheile verursacht worden, aus dem eingewurzelten jüdischen Particularismus erwachsen war. Irenäus [s]) eignet diesen Irrthum dem Simon Magus und seinen Anhängern zu. Allein man darf sich keine eigene Parthei einbilden, welche diesem Lehrsatze zugethan gewesen wäre; sondern unter den Judenchristen überall in allen Ländern fanden sich Einzelne, welche dieses Stück der christlichen Lehre unrichtig ver-

standen [6]) und wohl auch im praktischen Leben keine lobenswerthe Anwendung davon machten.

Nach Augusti [7]) liegen in dem Briefe Jacobi essäische Grundsätze. Jacobus schärft seinen Lesern K. I, 17. die Lehre ein, daß bloß das Gute seinen Ursprung von Gott habe, das Böse hingegen nicht von ihm, sondern von dem Menschen selbst herrühre. Dasselbe Dogma vertheidigten auch die Essäer. Jacobus befielt K. V, 12. seinen Lesern: schwöret nicht, weder beim Himmel, noch bei der Erde, gar keinen Eid; auch die Essäer hielten den Eid für unerlaubt. Was Jacobus K. V, 19. 20. von der Pflicht sagt, irrende und fehlende Brüder wieder auf den Weg der Wahrheit zurückzuführen und ihnen Verzeihung ihrer Vergehungen angedeihen zu lassen, hat viele Aehnlichkeit mit der Art, wie die Essäer die Ausgeschlossenen aus ihrer Gesellschaft behandelten. Endlich stimmt die Regel der Essäer, welche Josephus aufbehalten hat, mit dem moralischen Geiste, der aus dem Briefe Jocobi spricht, so vollkommen überein, daß bei der Vergleichung der Nachrichten des Hegesippus [8]) über die strenge Lebensart, welche Jacobus ganz nach der Art der Essäer führte, nicht mehr scheint bezweifelt werden zu können, daß Jacobus vor seiner Aufnahme in die Zahl der Apostel zu der Secte der Essäer gehört habe. Allein Jacobus kann, ohne selbst jemals in der Gemeinschaft der Essäer gestanden zu haben, sich von ihren Lehrsätzen und Grundsätzen manches angeeignet haben, wie der nämliche Fall auch bei andern weisen Männern jener Zeit, selbst bei Jesus Christus, gewesen ist.

Ohn-

Ohnerachtet dieser Brief für die Dogmatik wenig liefert, so ist er doch eine herrliche moralische Schrift, die sich auch durch einen geordneten, gedrängten und angenehmen Vortrag auszeichnet. Die Sprache hat so viel Kraft und Lebendigkeit, daß sie öfters in das Poetische fällt [9]).

1) s. oben S. 3001 ff.

2) Auch Augusti (zweiter Excurs über Jac. II, 14-26. S. 164 ff. im 1sten Theile s. Uebersetzung der kath. Briefe) nimmt noch an, daß Paulus dem Jacobus widerspreche, aber nicht diesem Briefe, sondern den mündlichen Aeusserungen des Jacobus, welche Paulus entweder selbst von demselben vernommen oder durch jene Schüler Jacobi, welche nach Antiochien gekommen waren (Gal. II, 12.), erfahren hatte.

3) Hugs Einleitung in die Bücher des Neuen Testaments, Thl. 2. S. 350 ff.

4) Die ältern Schriftsteller, welche Paulum und Jacobum auszugleichen suchten, nennt Fabric. *Bibl. Gr. Edit. Harl.* T. IV. S. 820. Wolfii *Curae in N. T.* T. V. S. 36 ff. Ausserdem sind noch zu nennen: Turklin *Exercitatio theologica textualis de concordia Pauli et Iacobi in articulo justificationis*, im 3ten Thl. s. *Institutio Theologiae*, Ch. S. Rügeri *Conciliatio Pauli et Iacobi Rom. III. et Iac. II.* Schleiz 1785. 4. Zimmermann in (Rullmanns) Materialien für alle Theile der Amtsführung eines Predigers, B. 4. St. 1. S. 4 ff. Augusti's Beiträge zur Erklärung des Briefes Jacobi, in s. theol. Blättern, Jahrg. 2. Nr. 13. S. 159 ff. Sonnenmayers Beiträge zur Erklärung des Briefes Jacobi, in Augusti's Neuen

Neuen theol. Bl. B. 1. St. 2. S. 56 ff. Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des N. Bundes, B. 2. S. 1405 ff.

5) Irenaeus *adu. Gnost.* I, 22. *Secundum enim ipsius (Simonis) gratiam saluari homines, sed non secundum operas justas. Nec enim esse naturaliter operationes justas sed et ex accidenti, quemadmodum posuerunt, qui mundum fecerunt Angeli.*

6) Augustinus *de fide et operibus* c. 14. *Quoniam haec opinio tunc fuerat exorta, aliae Apostolicae Epistolae Petri, Iohannis, Iacobi, Iudae, contra eam maxime dirigunt intentionem, vt vehementer adstruant, fidem sine operibus, nihil prodesse, sicut et ipse Paulus non quamlibet fidem, qua in Deum creditur, sed eam salubrem planeque euangelicam definiuit, cuius opera ex dilectione procedunt, et fides, inquit, per dilectionem operatur.*

7) Augusti's Uebersetzung der katholischen Briefe, Thl. 1. S. 43 ff. Die Beweisstellen aus Philo und Josephus sind hier zugleich angegeben.

8) in Euseb. *Hist. Eccl.* II, 23. Vgl. Eusebianae *de Iacobi, fratris Iesu vita et morte narrationis partes quaedam explicantur et defenduntur. Progr. Auct.* Melch. Faber. Onold. 1793. 4.

9) *De virtutibus Epistolae Iacobi catholicae. Auctore* Gottl. Erdm. Gierig. Duisb. 1782. 8. *Dissertatio de nonnullis epistolae Iacobi virtutibus. Auctore* K. Ferd. Kaiser. Halae 1797. 8. *Introductio in epistolam Iacobi. Auctore* I. Clausen. 1800. 4.

§. 664.

§. 664.

Ueber die Ursprache des Briefes Jacobi.

Da Jacobus niemals Palästina verlassen und, nach seinem Stande zu urtheilen, keine Veranlassung und Gelegenheit gehabt hat, sich so viele Fertigkeit und Gewandtheit im schriftlichen griechischen Ausdrucke zu erwerben, daß er diesen Brief, der auch durch seine stilistische Vorzüge unter den neutestamentlichen Briefen gleich nach dem Briefe an die Hebräer den Platz behauptet, dictiren oder mit eigener Hand schreiben konnte, so haben wohl Faber [1]), Bolten [2]) und Schmidt [3]) nicht Unrecht gethan, daß sie annehmen, Jacobus habe den Brief in der aramäischen Sprache concipirt. Beide letztere glauben, daß ein der griechischen Sprache vollkommen kundiger, zu Jerusalem wohnender oder sich gerade damals aufhaltender Christ habe ihn auf sein Geheiß in das Griechische übersetzt. Die jerusalemische Gemeine hatte nach Act. VI, 1. auch solche Mitglieder, welche von den hellenistischen Juden waren und griechisch richtig schreiben konnten. Auch kamen von Zeit zu Zeit in Jerusalem auswärtige Juden-Christen an, welche ausser der aramäischen Sprache auch die griechische verstanden. An einem Dollmetscher seines aramäisch entworfenen Briefes konnte es also dem Jacobus zu keiner Zeit fehlen, weil selbst unter den zu Jerusalem gebornen Mitgliedern der Gemeine daselbst ohnfehlbar Manche gewesen sind, welche, nach Stand, Beruf und Bildung, Veranlassung gehabt hatten, in ihrer Jugend das Griechische richtig schreiben zu lernen.

Der

Der gegenwärtige griechische Text des Briefes Jacobi darf also als Uebersetzung aus dem Aramäischen angesehen werden. Man kann zwar aus K. I, 17. und K. IV, 4. eine Einwendung machen, weil in diesen beiden Stellen zwei Hexameter vorkommen, die doch wohl eine griechische Originalschrift zu beurkunden scheinen:

I, 17. πασα δοσις αγαθη, και παν δωρημα τελειον

IV, 4. μοιχοι και μοιχαλιδες ουκ οιδατε, ότι Φιλια.

Allein auch der Uebersetzer könnte sich ja dieses poetische Spiel erlaubt haben, da sich ohnedem zu offenbaren scheint, daß er seinen Urtext mit einiger Freiheit behandelt hat. Indessen hat man diese Ausflucht gar nicht nöthig; diese Hexameter sind sicherlich bloß ein Werk des Zufalls und der Uebersetzer selbst mag sie gar nicht einmal bemerkt haben. Denn, wären sie kein zufälliges, unbewußtes Erzeugniß, was wäre es für eine Sonderbarkeit, einen Hexameter anzubringen, der keinen vollen Satz ausmacht, sondern bloß ein abgerissenes Stück von einem Satze giebt, was in den beiden Stellen der Fall ist! Das kann also nicht hindern, ein aramäisches Original dieses Briefes anzunehmen. Noch zuversichtlicher dürfte man das thun, wenn sich der griechische Text selbst hin und wieder als Uebersetzung aus dem Aramäischen kenntlich machte. Bolten versichert, in demselben keine Uebersetzungsfehler entdeckt zu haben, doch ist er bei ιος K. V, 3. und καλυπτω K. V, 20. ungewiß, ob man nicht einer ungenauen Uebertragung auf die Spur kommen könne.

Er

Er meint, in jener Stelle könnte Jacobus das aramäische Wort שַׁחֲתָא, welches sowohl Rost, als Verderben, Untergang heißt, in dieser zweiten Bedeutung gesetzt haben; der Uebersetzer nahm aber die erste Bedeutung auf und gab das Wort durch ιος. Wenn das ist, so müßte Jacobus auch schon vorher für κατιωται, welches wir im griechischen Texte haben, das Verbum שַׁחַת in der allgemeinen Bedeutung: verderben, *corrumpi*, gesetzt haben, und man könnte, um diese Vermuthung wahrscheinlich zu machen, noch das sagen, daß doch wohl Jacobus gewußt haben werde, daß Gold und Silber, wovon die Rede ist, nicht rosten. Allein es läßt sich dennoch aus dieser Stelle kein Beweis entnehmen, weil der Apostel offenbar bildlich spricht. Bei K. V, 20. meint Bolten, καλυπτειν wäre für das syrische עטה, welches sowohl bedecken, als tilgen bedeutet, gesetzt; der Uebersetzer nahm es in der zweiten Bedeutung, es stand aber in der Urschrift in der ersten Bedeutung. Allein die Formel καλυπτειν ἁμαρτιας kommt auch anderwärts vor (I Petr. IV, 8.), und sie ist aus Prov. X, 12. Ps. XXXII, 1. entlehnt. — Vielleicht läßt am ehesten der dunkle, und aus dem Griechischen kaum zu erklärende Ausdruck: τροχος της γενεσεως K. III, 6. auf eine sklavische Nachbildung einer aramäischen Redensart schließen; aber welche diese gewesen sei, wage ich kaum zu errathen. Am liebsten möchte ich noch גֻּלְגֹּלֶת יַלְדוּת vermuthen, weil dieß zugleich eine leichte Erklärung giebt. Dieser Ausdruck heißt wörtlich: *caput nativitatis*, das Wort גֻּלְגֹּלֶת wird aber synekdochisch auch in der Bedeutung: *homo, persona* gebraucht, und so

würde

würde es Jacobus gesetzt haben. Es würde also גִּלְגֹּלֶת יְלִדוּת heissen: *homo natiuus*, der Mensch, wie er geboren ist, und so wäre dieser Ausdruck, welchen der Uebersetzer durch τροχος της γενεσεως gegeben hat, weil er גִּלְגֹּלֶת mit גַּלְגַּל (rota) verwechselte, mit dem vorhergehenden ὁλον το σωμα conform. Die Stelle lautet in der deutschen Uebersetzung nun so: so stellt sich die Zunge unter unsern Gliedern dar: sie beflecket den ganzen Leib und setzet den Menschen in Flammen, wie er geboren ist, ganz wie er nach seiner Natur ist.

Auf eine ganz eigene Weise führt Faber den Beweis, daß der Brief Jacobi ursprünglich in aramäischer Sprache geschrieben worden sei. Er geht dabei von der syrischen Version aus, und darauf gründet sich seine Wahrnehmung, daß im syrischen Texte eine Menge von Paronomasien und Allusionen gefunden wird, die nicht der Zufall hervorgebracht haben kann, theils weil sie sowohl in Worten, als in Sachen liegen, theils weil sie so häufig, vom Anfange bis zum Ende, vorkommen, daß man gedrungen wird, zu glauben, es sei das alles absichtlich und methodisch. Da nun der griechische Text diese Paronomasien und Allusionen nicht hat, so muß angenommen werden, daß der griechische Text Uebersetzung aus dem Aramäischen sei. Die griechische Sprache machte es dem Uebersetzer unmöglich, diese Eigenthümlichkeiten nachzubilden, wenn er es auch gewollt hätte; aber er scheint sie gar nicht bemerkt zu haben, weshalb er auch oft aus Unachtsamkeit und Nachlässigkeit diese Eigenthümlichkeiten, da wo er sie

auch

auch im Griechischen hätte anschaulich machen können, unausgedrückt läßt [4]). Das λειπομενοι I, 4. und ονειδιζοντος v. 5. macht im Aramäischen ein Wortspiel מְחַסֵּר, חֲסִירִין, eben so ανεμιζομενος v. 6. und οδος v. 8. אוּרְחָא, דְשִׁגְשָׁא לְהוֹן רוּחָא, desgleichen παρελευσεται v. 10. und απωλετο v. 11. עֲבַר, אֲבַד, ferner ποιητης v. 23. 25. und απεληλυθε v. 24. עֲבַר, עָבֵד. Warum der νομος της ελευθεριας v. 25. τελειος genannt ist, das wird nur aus dem aramäischen Ausdrucke מְשַׁלְמְנָא vollkommen klar; er wird so genannt, weil er, wie K. II, 8. gesagt wird, beobachtet (שָׁלֵם) werden muß. Es ist sonderbar, warum der Verfasser K. II. unter den vielen Beispielen, die er aus dem alten Testamente anführen konnte, gerade das Beispiel Abrahams und der Rahab anführt; aber die Ursache wird gleich offenbar, wenn man sich einen aramäischen Text denkt. Im 13ten Verse spricht Jacobus nach dem Griechischen von ελεος; das ist aramäisch רַחְמָא, und der Laut dieses Wortes führte denselben in der Wahl der Beispiele auf Abraham und Rahab v. 23. 25.; auch die Bezeichnung Abrahams als φιλος Θεȣ wurde dadurch veranlaßt; denn רָחְמָא דְאַלָהָא gab eine neue Paronomasie. Kap. V, 11. heißt er im Griechischen μακαριζομεν τȣς υπομενοντας, aber warum ist nun unter allen bekannten Duldern bloß Hiob genannt? μακαριζομεν lautet syrisch: טוּבָא יְהַבִינָן, und dieses יְהַבִינָן führte ihn auf אִיּוֹב. K. V, 16. heißt es im Griechischen: πολυ ισχυει δεησις δικαιȣ ενεργȣμενη und dieß wird nun mit dem Beispiele des Propheten Eliahs erläutert. Warum ist aber gerade

dieses

dieses Beispiel gewählt? Jenes ist auf syrisch בַּר הוּ חַילָה דְצַלוּתָא und das Wort חילה erinnerte den Jacobus an אֵלִיָא (Eliah). Das Zeitwort σπιλουν III, 6. steht nicht passend; es ist aber σπιλουσα für מַכְתֵם (maculans) gesetzt, und dieses Wort war gewählt worden, weil es mit מַוקְדָא (αναπτει v. 5.) und מַיְקַד (φλογιζουσα, φλογιζομενη v. 6.) eine Paronomasie macht. Doch das mag genug sein von dem, was Faber zur Erweisung seiner Meinung anführt. Zwar hat Jacobus ohnfehlbar seinen Brief nicht im syrischen Dialect, wie Faber anzunehmen und sogar die syrische Version für das Original zu halten scheint, sondern in dem chaldäischen Dialect geschrieben; aber ein Theil dieser Beispiele (mit Vorbeigehung der gesucht und gezwungen gewählten) bleibt dennoch, und wenn sie auch ohne andere Wahrscheinlichkeitsgründe keinen Beweis abgeben können, so verdienen sie doch immer in Anschlag gebracht zu werden.

1) I. M. Faber *Obseruationes in epistolam Iacobi ex Syro.* Coburgi 1770. 4.

2) Boltens Uebersetzung der neutestamentlichen Briefe, Thl. 3. S. 17.

3) Schmidts Einleitung in's Neue Testament, Thl. 1. S. 307 f.

4) „*Quodsi enim quis conferre velit vtramque epistolam graecam et syriacam, primum omnino mirabitur, quod neque Graecismos in syriaca, neque in graeca Syriasmos, si a nonnullis locis discesserit, quae hellenisticae linguae excusationem habent, deprehendat. Quod vero ad res ac sententias attinet, in sy-*

syriaca quidem epistola omnia apta inter se sunt et cohaerentia, adeoque expedita ac intellectu facilia. Graecae contra epistolae ea praeter obscuritatem conditio etiam est, vt vnusquisque in ea interpretis morem, verba reddentis ac de sententiarum vi et potestate minus solliciti, graeci tamen, fastidiosioris scilicet in earumdem vocum repetitione, facile agnoscere possit. Cuius quidem rei si quis causam quaesiuerit, hanc esse inueniet, quod tota epistola syriaca ita conscripta est, vt tam rerum continuata similitudine ac cognatione quadam naturali, tum verborum variis iisque perpetuis allusionibus contineatur, adeoque paene tota constet ex eiusmodi verbis, quae aut orta ab vno varie commutata sunt, aut habent ambiguam significationem aut eundem paene vel non admodum dissimilem sonum referunt. Quibus fit, vt lector quasi commoneatur, quo quidque referat et quo inintuens ab eo, quodcunque sibi proposuerit auctor, minus aberret. Inesse autem hanc porro in iis vim intelliget, non vt ea sequutus interpres omnino putandus non sit, sed, ex quibus modo argumentum ex artificio, modo artificium et argumento sua sponte natum esse appareat, ea scriptorem ipsum prodere, non vero videri interpretem aliquem indicare. Reperiet etiam, has poronomasias, conjugata, allusiones (*liceat his Grammatieorum vti nominibus, quamquam ea ignorasse Iacobum non pugnem) quoniam non verbis tantum, sed rebus ipsis cogitatis insunt, haud potuisse in graecum transferri sermonem ab interprete; ac propterea magnam, vbi translata fuerint, et verborum et rerum obscuritatem afferre. Cf. Michaelis (Chr. Ben.) diss. de*

de Paronomasia sacra. Halae Magd. 1737. §. 31. 32. 34. *add. I. D. Michaelis Einleitung zur Paraphr. der Epist, an die Hebräer* §. 17. *p.* 54." Faber am a. O. S. 3 f.

§. 665.

Auserlesene exegetische Literatur *).

Nouae hypotheses interpretandae facilius epistolae Iacobi. Auct. H. Heisen. Bremae, 1739. 4.

Ge. Bensonii *Paraphrases et notae philologicae in epistolam Iacobi, latine vertit et suas vbique obseruationes addidit* I. D. Michaelis. Halae 1747. 4.

I. S. Semleri *Paraphrasis epistolae Iacobi cum notis.* Halae 1781. 8. (Auch in das Deutsche übersetzt, mit manchen Abänderungen und Erweiterungen. Potsdam 1789. 8.)

Der Brief Jacobi, übersetzt und mit Anmerkungen erläutert von E. F. K. Rosenmüller. Leipzig 1787. 8.

Der Brief des Apostels Jacobus übersetzt und erläutert von Chr. G. Hensler. Hamburg 1801. 8.

*) s. Thl. 5. §. 617.

§. 666.

Der erste Brief Petri.
Oertliche Bestimmung desselben.

Dieser Brief ist von Petrus an Judenchristen in Pontus, Galatien, Kappadocien, in dem proconsularischen Asien und in Bithynien überschrieben; er gehört also unter die encyclischen Briefe. Petrus hat aber beim Schreiben einmal vergessen, daß er dem Briefe bloß die Aufschrift an Judenchristen gegeben habe; denn Kap. IV, 1—4. spricht er zugleich zu Heidenchristen. Diese Abirrung von seinem Zwecke konnte aber leicht geschehen, da die meisten christlichen Gemeinen in Kleinasien aus Juden- und Heidenchristen gemischt waren, und Petrus voraussehen konnte, daß sein Brief auch von Heidenchristen gelesen werden würde. Hieraus darf man aber nicht sogleich schließen, daß Petrus diesen Brief an Juden- und Heiden-Christen zugleich schreiben wollte, weil bloß eine Vergessenheit des Verfassers zu Grunde liegt. Noch weit weniger läßt sich mit Procopius, Cassiodorus und Wetstein behaupten, daß dieser Brief bloß für Heidenchristen, oder mit Beda Venerabilis und Michaelis, daß er für Heidenproselyten bestimmt gewesen sei. Diese Meinungen beruhen bloß auf einer einseitigen Ansicht des Briefes [1]).

1) s. Gust. Sommelii *Diss., qua disquiritur, quinam illi fuerint, ad quos Apostolus Petrus suas epistolas scripsit.* Lund. 1787. 8. Augusti's Uebersetzung der katholischen Briefe, Thl. 1. S. 180 ff.

§. 667.

§. 667.

Aechtheit des Briefes.

Dieser Brief wurde von den Paulicianern [1]), vom Theodor von Mopsvhest [2]) und von dem Verfasser des römischen Bücherverzeichnisses [3]), für welchen man gemeiniglich den römischen Presbyter Cajus am Ende des zweiten Jahrhunderts hält, von dem Kanon ausgeschlossen; aber ohnfehlbar nicht aus der Ursache, weil man ihn für unächt oder untergeschoben hielt, sondern bloß deshalb, weil man ihn entweder nicht kannte (was bei dem Verfasser des römischen Bücherverzeichnisses der Fall gewesen sein wird), oder weil es nicht örtliche Gewohnheit war, diesen Brief zum Kanon zu rechnen. Doch wurde schon vom zweiten Jahrhunderte an in den meisten Ländern, wo das Christenthum verbreitet war, dieser Brief unter die *βιβλοι ενδιαθηκοι* gezählt und für eine ächte petrinische Schrift gehalten. In diesem Ansehen behauptete er sich auch alle Jahrhunderte hindurch. Erst in den neuesten Zeiten hat **Cludius** [4]) die Aechtheit desselben bestritten und **Eichhorn** [5]) gesteht sie nur in so weit zu, daß dieser Brief zwar auf Veranlassung und Veranstaltung Petri geschrieben worden sei, daß dieser Apostel zwar den Inhalt im Allgemeinen angegeben, daß aber ein Schüler des Apostels Paulus, wahrscheinlich der Evangelist Marcus, welchen die alten Kirchenschriftsteller den Begleiter und Hermeneuten des Apostels Petrus nennen, den Brief nach freier Wahl der Ideen und Ausdrücke ausgearbeitet habe.

Cludius hat gegen die Aechtheit des Briefes hauptsächlich folgende Gründe aufgestellt:

a) Der Brief ist an die christlichen Gemeinen in Pontus, Galatien, Kappadocien, Asien und Bithynien gerichtet, in welche Länder Petrus niemals gekommen ist, da er nur unter den Juden in Palästina das Christenthum zu gründen suchte (Gal. II, 9.). — Allein das ist die kühnste aller Behauptungen, daß sich Petrus nur allein der Bekehrung der Juden in Palästina unterzogen habe. War doch Petrus der erste, welcher in Palästina geborne Heiden durch die Taufe zum Christenthume eingeweihet hat (Act. X.). Auch war er der erste unter allen zwölf Aposteln, welcher, freilich gezwungen, ausserhalb Landes gieng (Act. XII, 17.) und während dieses, nicht kurzen [6]), Aufenthaltes in andern Ländern, gewiß nicht unthätig gewesen ist, sondern dem Christenthume unter den Juden, die er in diesen Ländern fand, neue Bekenner zu gewinnen gesucht hat. Nach Origenes [7]) und Eusebius [8]) begab er sich in die kleinasiatischen Länder, und nach dem Epiphanius [9]) ist er in seinen spätern Jahren noch einmal dahin gekommen. Wollte man annehmen, diese Nachrichten wären bloß aus der Aufschrift dieses Briefes geflossen, weil man geglaubt hätte, voraussetzen zu dürfen, daß Petrus die Länder, in welche er dieses Schreiben ergehen ließ, vorher bereist haben wird, so hieße das die Gränzen der historischen Kritik überschreiten. Ist es doch gewiß, daß Petrus in der Hauptstadt Sy-

riens war (Gal. II, 11.) und daß er in Italien sein Leben endete [10]), wie könnte man also behaupten dürfen, er wäre nicht ausserhalb Palästina gekommen; und war er in Syrien und Italien, ist es nicht wahrscheinlich, daß er noch mehrere Länder, daß er namentlich einen Theil Kleinasiens bereist habe?

b) Kap. IV, 3. heißt es: es ist genug, daß wir die vergangene Zeit des Lebens zugebracht haben nach heidnischem Willen, da wir wandelten in Ausschweifungen und Wollüsten, in Trunkliebe, Schwelgen und Zechen, und in greuelichen Abgöttereien. Petrus war nie Heide gewesen und hat nie heidnisch gelebt. Er eignet sich also nicht zum Verfasser dieses Briefes, welcher für einen ehemaligen Heiden aus den oben benannten kleinasiatischen Landschaften zu halten sein möchte. — Diese Stelle macht nur eine Schwierigkeit, wenn man sie hineinträgt. Petrus spricht bloß communicatiue, was alle Schriftsteller bisweilen thun, vornehmlich der Apostel Paulus (Gal. IV, 5. Rom. XIII, 12. Tit. III, 3.).

c) Zu des Apostels Petrus Zeit war wohl schwerlich schon eine Christengemeine in Babylon (V, 13.). Auch war, als der Brief geschrieben wurde, nach K. V, 9. schon überall im römischen Reiche das Christenthum verbreitet, und fand schon Widerspruch und Verfolgung. Denn κοσμος kann in dieser Stelle wohl schwerlich etwas anders bedeu-

ten,

ten, als was sonst οικεμενη heißt (Col. I, 6. *Clementis Rom.* Epist. 1. ad Corinth. §. 6.). Man findet sich hier in eine etwas spätere Zeit herabversetzt. — In Syrien bildete sich bald nach Christi Himmelfart eine zahlreiche Christengemeine; und dieß macht sehr begreiflich, daß von da aus auch in das benachbarte Babylonien das Christenthum noch vor der Mitte des ersten Jahrhunderts gebracht wurde. Man hat aber gar nicht einmal nöthig, das frühe Vorhandensein einer christlichen Gemeine in Babylon aus der Nachbarschaft Syriens zu erklären. Kein Land stand in so genauer Verbindung mit Jerusalem, als Babylonien, weil die Babylonischen Juden in kirchlicher Gemeinschaft mit den Jerusalemischen Juden lebten. Durch die hohen Feste fand ein ununterbrochener starker Verkehr zwischen Babylonien und dem jüdischen Lande Statt. Wie leicht konnte es bei diesen Umständen geschehen, ja wie unvermeidlich war es nicht, daß schon in der nächsten Zeit nach Christi Himmelfart das Christenthum in Babylonien bekannt wurde und daß sich in der Folge in Babylon eine Christengemeine bildete, besonders wenn ein Apostel dahin kam? Uebrigens ist es bekannt, daß mehrere Ausleger in der angeführten Stelle den Namen Βαβυλων symbolisch nehmen oder ein anderes Babylon verstehen, was aber ganz unnöthig ist. — Ist auch in der Stelle K. V, 9. κοσμος gleichgeltend mit οικεμενη zu nehmen, was jedoch im Zweifel steht, so heißt es ja nicht εν ὁλω τω κοσμω, sondern bloß εν κοσμω,

und die Abfassung des Briefes fällt in jedem Falle erst nach Pauli erster Missionsreise, und damals gab es ausserhalb Palästina's schon Christen im römischen Reiche; zwar nicht überall, aber davon sagt auch diese Stelle nichts.

d) Nach der Schilderung, welche uns Paulus und Lucas von dem Apostel Petrus machen (Gal. II, 12. 13. Act. X, 9 ff.), müßten wir von Petrus einen beschränkten jüdischen Geist, und eine gewisse Schwäche, sich vom Judenthume nicht losreissen zu können, und, die gelehrte Ausführung abgerechnet, etwa eine solche Ansicht des Christenthums, wie in dem Briefe an die Hebräer, erwarten. Desgleichen finden wir aber hier nicht, vielmehr zeigt sich hier ein freier Geist, wenigstens keine Anhänglichkeit an das Cärimonialgesetz. Es wird, wie bei Paulus, die Freiheit vom mosaischen Gesetze gelehrt, und nur vor den Misbräuchen derselben gewarnt (II, 16.). — Man muß bei Petrus seine spätere Denkungsart von seiner früheren unterscheiden. Anfänglich hieng er, wie alle unmittelbare Apostel Jesu, sehr fest an dem Judenthume, in der Folge verbesserten sich aber seine Einsichten, und er lehrte eben die vollkommene Freiheit von dem mosaischen Cärimonialgesetze, wie der Apostel Paulus. Man lese doch nur sein Votum, welches er in dem Convente der Apostel und Aeltesten zu Jerusalem abgegeben hat (Act. XV, 7—11.). Sprach er da nicht die merkwürdigen Worte: τι πειραζετε τον Θεον, επιθειναι ζυγον επι τον τραχηλον των μαθητων, ὁν

ὀν ὄτε οἱ πατερες ἡμων, ὄτε ἡμεις, ισχυσαμεν βαςασαι? Was ist denn das Joch, welches er den Bekennern der neuen Lehre nicht aufgelegt haben will, anders als das jüdische Cärimonialgesetz? War er damals nicht schon freier von seinen angebornen jüdischen Meinungen, als wie Jacobus, der nicht, wie Petrus, für eine gänzliche Befreiung der Heidenchristen von diesem Gesetze stimmte, sondern eine beschränkende Clausel hinzusetzte (v. 20.), welche auch durch die Mehrheit der Stimmen genehmiget wurde? Wenn also keine nöthigende Gründe vorhanden sind, die Abfassung des ersten sogenannten petrinischen Briefes vor die Zeit dieser in Jerusalem gehaltenen Berathung zu setzen, so kann Petrus gar wohl für den Verfasser desselben gehalten werden. Die Geschichte seines Lebens und seiner Denkungsart stimmt mit dem Inhalte dieses Briefes so vollkommen überein, daß man offenbar nach Ungewißheiten haschen müßte, wenn man erst aus dem Dunkel der damaligen Zeit einen Mann hervorsuchen wollte, welcher sich allenfalls zum Verfasser dieses Briefes eignen könnte.

e) Schon Semler hat bemerkt, daß dieser Brief in Gedanken und Ausdrücken und im häufigen Gebrauche, so wie in der Art des Gebrauches alttestamentlicher Stellen eine besondere Aehnlichkeit mit den Briefen des Apostels Paulus habe. Mir ist es daher am wahrscheinlichsten, schreibt Cludius, daß — da Sprache und Gedanken dieses Brie-

Briefes zeigen, daß er von jüdischer Abkunft ge'
wesen sei — ein Christ von jüdischer Abkunft in einer Gegend von Kleinasien, und zwar ein Presbyter (V, 1.), welcher bekannt mit dem Alten Testamente und dessen Sprache war, aber auch mehrere Briefe des Apostels Paulus gelesen, und das paulinische Christenthum angenommen hatte, nach christlicher Freiheit aber auch davon hie und da abwich, diesen Brief geschrieben hat. Aber steht denn nicht, fährt Cludius fort, die Aufschrift entgegen? und daß der Verfasser ein Augenzeuge der Leiden Christi gewesen sei? Auf den ersten Anblick freilich; aber es kann ja sein, daß die Aufschrift nicht ungeändert auf unsere Zeiten gekommen ist. Es kann ja sein, daß Jemand, der diesen Brief nach Gebühr schätzte, um ihm ein größeres Ansehen zu verschaffen, in der Aufschrift ὁ πρεσβυτερος verwandelt habe in Πετρος, Αποςολος Ιησȣ Χριςȣ. Wenigstens scheint es nicht ganz richtig zu sein mit der Aufschrift. Denn das Wort εκλεκτοις steht offenbar an der unrechten Stelle, und gehört als das erste Wort in den zweiten Vers. Was das zweite betrifft, so zeigt das Wort μαρτυς V, 1. nicht gerade einen Augenzeugen an. Dazu kommt, daß nach dem Zusammenhange der Sinn zu sein scheint: Die Lehrer unter euch ermahne ich als Mitlehrer und als einer, der da bezeugt, was man für Christum leiden müsse, und welcher künftigen Herrlichkeit man dadurch theilhaftig werde. Auf diese Weise ist denn hier nichts von einem Augenzeugen." —

Hieher

Hieher gehört nun auch Alles, was Eichhorn wider die gewöhnliche Meinung, daß Petrus der Verfasser dieses Briefes sei, noch ausserdem vorbringt. Er erinnert zuerst an den gleichen Gebrauch eigenthümlicher Wörter in diesem Briefe und in den paulinischen, z. B. πνευμα, σαρξ, κληρονομια, προγινωσκειν, ὁ καλων, ὁ καλεσας u. s. w. Die ganze technische Sprache, welche Paulus beim Vortrage christlicher Lehren geläufig war, und er in seiner Schule zur Herrschaft gebracht hatte, kehrt in diesem Briefe zurück; die Gedankenfolge und Materienverbindung ist häufig ganz paulinisch. Aus Christus's Schule ist diese technische Sprache nicht; denn Jacobus und Johannes reden sie nicht. Paulus, der nie in der Schule Jesus war, und nie von einem Apostel Unterricht genossen, auch nie mit einem von ihnen in einem lange fortgesetzten Umgange gelebt hatte, konnte nichts aus einer ihm mit ihnen gemeinschaftlichen Quelle schöpfen, sondern mußte sich erst selbstständig seine religiöse Sprache erschaffen; er kleidete die Lehren des Christenthums in die philosophische Sprache, welche ihm als Pharisäer eigen geworden war. Aus dieser, als einer ihnen etwa gemeinschaftlichen Quelle, konnte nun wieder Petrus nicht schöpfen, da er in seiner Jugend als galiläischer Fischer nie gelehrten Unterricht genossen hatte; und wenn er doch mit ihr zusammentrifft, so muß er sie von Paulus angenommen haben. Auf dem Wege des Umgangs und des mündlichen Unterrichts kann sie Petrus nicht angenommen haben

ben, weil er nie einen Jahre lang fortgesetzten Umgang mit Paulus gepflogen hat. Der zweite Fall, daß er sich Paulus religiösen Dialect durch ein fleißiges Lesen seiner Briefe sollte angeeignet haben, ist noch unwahrscheinlicher. Als Paulus seinen frühesten Brief (den ersten an die Thessalonicher) schrieb, war Petrus wenigstens schon 45 Jahre alt; die übrigen paulinischen Briefe erschienen im Laufe der nächstfolgenden 10 oder 12 Jahre, und man muß annehmen, daß Petrus die meisten davon gekannt und schon in einer besondern Sammlung gelesen und studirt hat. In so weit fortgerückten Jahren lernt aber ein Mann, der sich in seiner Jugend keine höhere Bildung, und durch dieselbe seinem Geiste nicht die Gewandtheit, alle Formen anzunehmen, gegeben hat, nicht mehr, seinen schriftlichen Vortrag nach einer völlig neuen, ihm vorher fremden Weise umbilden.

Sodann zeigt Eichhorn, daß manche Stellen dieses Briefes mit Stellen in verschiedenen paulinischen Briefen beinahe wörtlich übereinstimmen, z. B.

Eph. I, 3. (II Cor. I, 3.)	I Petr. I, 3.
Ευλογητος ὁ Θεος και πατηρ τȣ κυριȣ ἡμων Ιησȣ Χριςȣ.	Ευλογητος ὁ Θεος και πατηρ τȣ κυριȣ ἡμων Ιησȣ Χριςȣ.
Eph. V, 22.	I Petr. III, 1.
ἁι γυναικες τοις ιδιοις ανδρασιν ὑποτασσεσθε.	ἁι γυναικες ὑποτασσομεναι τοις ιδιοις ανδρασι.

I Thess.

I Thess. V, 6.	I Petr. V, 8.
γρηγορωμεν και νηφωμεν.	νηψατε, γρηγορησατε.
I Cor. XVI, 20.	I Petr. V, 14.
ασπασασθε αλληλȣς εν φιληματι ἁγιω.	ασπασασθε αλληλȣς εν φιληματι αγαπης.
Rom. XIII, 1. 3. 4.	I Petr. II, 13. 14.
πασα ψυχη εξȣσιαις ὑπερεχȣσαις ὑποτασσεσθω. ȣ γαρ εϛιν εξȣσια, ει μη απο Θεȣ. --- το αγαθον ποιει, και ἑξεις επαινον εξ αυτης, --- διακονος εϛιν εκδικος εις οργην τω το κακον πρασσοντι.	ὑποταγητε παση ανθρωπινη κτισει δια τον κυριον ειτε βασιλει, ως ὑπερεχοντι, ειτε ἡγεμωσι --- πεμπομενοις εις εκδικησιν μεν κακοποιων, επαινον δε αγαθοποιων.

Diese und andere Zusammentreffungen in Ideen und Worten [11]) will nun Eichhorn nicht von einem unmittelbaren Gebrauche der paulinischen Briefe ableiten, sondern es sollen meist nur Reminiscenzen aus den mündlichen Vorträgen Pauli sein, die einen Mann voraussetzen, der lange Zeit um und bei Paulus war, recht oft seine Religionsvorträge angehört und sich dadurch die meisten dem Paulus geläufigen Ideen, Combinationen, Wendungen und Ausdrücke zu eigen gemacht hatte, so daß er, wenn er über die nämlichen Gegenstände schrieb, nicht anders als in paulinischem Geiste und paulinischer Manier schreiben konnte. Petrus

trus stand nun aber erweislich in keiner so nahen und langen persönlichen Verbindung mit Paulus; wenn daher an der alten kirchlichen Sage, daß Petrus der Urheber dieses Briefes sei, etwas Wahres sein soll, so kann er nur einem Schriftsteller aus der Schule Pauli die Materialien zu dem Briefe angegeben haben, und dieser hat sie mit Worten und Gedanken, die ihm aus Paulus mündlichen Vorträgen geläufig geworden waren, verarbeitet. Wem fiele da nicht der Evangelist Marcus bei? Er war in seinen frühern Jahren Begleiter des Apostels Paulus, und ein häufiger Anhörer seiner Lehrvorträge in der Zeit seinr Bildung gewesen, in der sich die paulinische Anreihung der Ideen seinem Gedächtnisse unauslöschlich tief einprägen mußte. In spätern Jahren war aber Marcus nach der kirchlichen Sage der Begleiter und Hermeneut des Petrus; als letzterem kam es ihm auch zu, schriftliche Aufsätze im Namen des Petrus zu machen, und daß er der Concipient dieses Briefes Petri war, ist vielleicht auch durch den Gruß angedeutet, welcher von Marcus Kap. V, 13. enthalten ist.

Bei der Würdigung deses fünften Arguments, wie es Cludius und Eichhorn gemeinschaftlich vorgetragen haben, kommt es hauptsächlich auf die Entscheidung der Frage an: ob Petrus mit der paulinischen Lehrart so bekannt und daran so gewöhnt sein konnte, wie es dieser Brief voraussetzt? Dieß macht aber die Vorfrage nöthig: ob denn alles, was dieser Brief Petri mit den paulinischen Briefen gleichförmiges hat, wirklich ursprünglich paulinisch und von Petrus nur

von

von Paulus sich angeeignet sei? Das könnte leicht ausgemacht werden, wenn wir von Petrus eine Schrift besäßen, welche er vor seiner Bekanntschaft mit Paulus geschrieben hätte. Eine solche Schrift besitzen wir leider nicht; aber wir lesen doch in der Apostelgeschichte Reden Petri, welche er in dieser frühern Zeit gehalten hat. Das ist schon einigermassen genug. Denn in diesen Reden findet sich schon im Ganzen der nämliche, mit der paulinischen Lehrart harmonirende, Geist, eine ähnliche Darstellungs- und Ausdrucksweise. Freilich giebt man vor, diese Reden seien dem Petrus nur von dem Lucas, dem langjährigen Begleiter und Freunde Pauli, in den Mund gelegt, und es sei darin nichts eigenthümlich petrinisches. Aber das ist eine ganz willkührliche Annahme; mit ziemlicher Gewißheit läßt sich annehmen, daß Lucas in dem ersten Theile der Apostelgeschichte schriftliche Quellen gebraucht, und daß er daraus die Reden des Apostels Petrus genommen hat.

Wenn Eichhorn behauptet, daß die Sprache in dem ersten Briefe Petri nicht die Sprache sein könne, welche Petrus aus den Vorträgen Christi erlernt habe, weil Johannes und Jacobus in anderer Manier das Christenthum lehren, so geben wir zwar zu, daß Johannes der Lehrart Jesu am gemäßesten schreibt. Aber warum ist denn Jacobus in seinem Briefe so himmelweit von der Vortragsart des Johannes verschieden? Die Antwort bietet sich von selbst dar: nur der einzige Johannes hatte sich so vollkommen in den Geist Jesu hineingebildet, daß er gleichsam seine eigene Individualität darüber verlor. Die übrigen Apostel, Petrus,

Ja-

Jacobus und Judas, von welchen wir noch Briefe haben, waren nicht so weit gekommen, um sich mit dem Geiste der Lehre Jesu zugleich die Sprache und Lehrart Jesu anzueignen. Ein jeder blieb bei seiner individuellen Weise, das Christenthum vorzutragen; daher kommt die Verschiedenheit ihrer Ansichten und Darstellungsart nicht nur von Johannes, sondern auch unter einander selbst.

Bei Petrus ist nun aber eine große Aehnlichkeit mit den paulinischen Ideen und Ausdrücken ersichtlich, und man muß, weil sie in dem großen Maaße, wie sie der erste Brief des Petrus darlegt, nicht ein Werk des Zufalls sein können, geduldig geschehen lassen, wenn man sie entweder von einer fleißigen Lesung mehrerer paulinischen Briefe, oder vom häufigen Anhören der mündlichen Vorträge Pauli, oder von beiden zugleich ableitet. Wenn der zweite Brief Petri ächt ist, so ist es nach K. III, 16. vollkommen gewiß, daß Petrus zwar nicht alle Briefe Pauli (denn das πασαις ist relativ von den Briefen Pauli zu verstehen, die damals schon vorhanden oder die dem Petrus bekannt waren), aber doch den größern Theil derselben (denn wenn nur von zwei oder drei Briefen Pauli die Rede wäre, so könnte Petrus dieses Wort πασαις gar nicht gesetzt haben) besaß; und das Urtheil, welches Petrus in dieser Stelle über diese Briefe Pauli fällt, beweist hinlänglich, daß sie Petrus mehr als einmal gelesen, daß er sie recht genau durchstudirt hatte. Es ist auch wider alle Geschichte, dem Petrus eine so träge Natur anzudichten, daß er unfähig gewesen wäre, die Briefe Pauli forschend zu lesen und mit ihrem Geiste und ihren

ren Eigenthümlichkeiten ganz vertraut zu werden. Indessen da die Aechtheit und Integrität des zweiten Briefes Petri Zweifeln unterworfen ist, so ist es rathsamer, von diesem Argumente ganz abzustehen. Es läßt sich dennoch moralisch gewiß machen, daß dem Petrus die meisten Briefe Pauli bekannt waren. Mußte nicht Petrus auf seinen auswärtigen Reisen (die weitgehend und fortdauernd gewesen sein müssen, weil Paulus I Cor. IX, 4. 5. von ihnen als einer notorischen Sache spricht) an Orte kommen, wo man Briefe von Paulus theils von ihm selbst unmittelbar theils durch Mittheilung von andern Gemeinen erhalten hatte? Hätte auch Petrus nicht einerlei Beruf mit Paulus gehabt, so mußte ihn schon die Neugierde antreiben, diese Briefe zu lesen und abermals zu lesen, und Abschriften derselben für sich machen zu lassen. Wenn nun auch seine ursprünglichen Ansichten vom Christenthume und seine Darstellungen desselben ganz und gar sowohl materiell, als formell von denen des Apostels Paulus verschieden gewesen wären, was sich aber nicht erweisen läßt, so bot ihm eine lange Zeit Veranlassung und Gelegenheit genug dar, seine Denk- und Ausdrucksweise der paulinischen so nahe zu bringen, wie sie sich in seinem ersten Briefe darlegt. Dazu kommt, daß Petrus doch mehrmal in Jerusalem und Antiochien (und nach einer kirchlichen Sage auch in Korinth) mit Paulus Umgang pflog und dessen Vorträge anhörte, daß er schon in seinen frühern Jahren ein besonderes Interesse hatte, sich mit der paulinischen Lehrart genau bekannt zu machen, weil beide eine Zeitlang gleichsam Gegner von einander waren, und, was noch entscheidender ist, daß Petrus in seinen spätern Jahren,
wie

wie die Geschichte bezeugt, seine Controvers mit Paulus aufgab, mit ihm einerlei Sinnes wurde, und zu dem nämlichen Ziele, zum Universalismus des Christenthums, hinarbeitete. Wäre es nun nicht weit auffallender, wenn der erste Brief Petri, statt daß er paulinischen Geist athmet, von den paulinischen Briefen wesentlich abwiche? Wir nehmen also den dritten von den vorhin als möglich gesetzten Fällen an, nämlich daß Petrus sowohl aus seinem öfteren Umgange mit Paulus, als aus der fleißigen Lesung der meisten seiner Briefe sich so viel von Pauli materieller und formeller Darstellung des Christenthums angeeignet hatte, daß er seinen ersten Brief, so wie er ist, schreiben konnte. Daß Petrus, als er diesen Brief entwarf, Pauli Brief vor sich liegen hatte, und einzelne Stellen wörtlich herübergetragen habe, können wir nicht annehmen. Die oben angeführten Stellen, auf welche man diese Meinung gründen könnte, brauchen gar nicht einmal für Reminiscenzen aus der Lesung der Briefe Pauli gehalten zu werden; sie enthalten so allgemeine, allen damaligen Christen geläufige, Formeln, und so allgemeine Sachen, daß jeder, der davon sprach, fast die nämlichen Worte gebrauchen mußte. Uebrigens geben wir gerne zu, daß der Gebrauch einzelner, vornehmlich dem Paulus eigenthümlicher, Formeln und Wörter unmittelbar aus der paulinischen Schule abzuleiten ist. Wir werden unten wahrscheinlich machen, daß Petrus diesen Brief aramäisch entworfen hat und daß er von einem Hermeneuten, der ein Schüler und Gefährte des Paulus gewesen war, in das Griechische übersetzt worden ist. Auf dessen Rechnung ist also die Conformität

in

in einzelnen charakteristischen Worten mit den Briefen Pauli zu schreiben. Indessen ist wohl nicht **Marcus**, sondern ein anderer ehemaliger Begleiter Pauli, für den Uebersetzer des Briefes zu halten, wie unten zugleich gezeigt werden wird.

Es sind also keine zureichenden Gründe vorhanden, den ersten Brief Petri für unächt zu erklären.

1) Nach Aussage des Petrus Siculus, s. Wetstenii *Nou. Test.* T. II. S. 682.

2) s. Leont. Byz. *contra* Nestor. *et* Eutych. III, 14.

3) s. oben Thl. 1. S. 111. und 114 f.

4) Cludius's Uransichten des Christenthums S. 296 ff. Dagegen ist gerichtet: Augusti *Progr. Noua, quae primae Petri epistolae αὐθεντίαν impugnat, hypothesis sub examen vocatur.* Ienae 1808. 4. Ich war aber nicht so glücklich, dieses Programm zu Gesichte erhalten zu können.

5) Eichhorns Einleitung in das Neue Testament, B. 3. S. 606 ff. Desselben Allg. Bibl. d. bibl. Literatur, Thl. 3. S. 521.

6) s. oben Thl. 5. S. 2683.

7) Origenes in Euseb. *Hist. Eccl.* III, 1.

8) Eusebius am a. O. III, 4.

9) Epiphan. *Haer.* XXVII.

10) s. oben Thl. 5. S. 2689.

11) J. D. Schulze der schriftstellerische Charakter und Werth des Petrus, Judas und Ja-

Jacobus, zum Behufe der Specialhermeneutik ihrer Schriften untersucht und bestimmt. Weissenfels u. Leipzig, 1802. 8. S. 12 f. Desselben schriftstellerischer Charakter und Werth des Evangelisten Johannes, S. 12 ff.

§. 668.

Zeit und Ort der Abfassung des Briefes.

Da Petrus K. V, 13. den Gruß hinzufügt: ασπαζεται ὑμας ἡ εν Βαβυλωνι συνεκλεκτη και Μαρκος ὁ ὑιος μȣ, so scheint über den Ort der Abfassung des Briefes keine Ungewißheit Statt finden zu können. Aber dennoch enthalten diese Worte wegen mehrerer Ursachen nichts weniger als eine ganz sichere Angabe. Wenn freilich mit Wolf Συνεκλεκτη für ein Nomen Proprium zu halten wäre, so ließe sich nicht wohl zweifeln, daß der Brief an einem Orte geschrieben worden wäre, der damals Babylon hieß; aber Εκλεκτη mag immerhin als Eigenname im Gebrauche gewesen sein, dagegen schwerlich die zusammengesetzte Form Συνεκλεκτη. Die mehresten Ausleger verstehen unter συνεκλεκτη die Frau des Petrus, welches auch an sich gar keine Schwierigkeit hat; denn Petrus war beweibt (Matth. VIII, 24.) und nach I Cor. IX, 4. 5. hatte er bei seinen Missonsreisen sein Weib bei sich, folglich war sie den Christen, an welche Petrus den Brief schrieb, bekannt, und er konnte einen Gruß von ihr beifügen; allein der Grieche konnte zwar sein Weib εκλεκτη (Erkorne) nennen, aber nicht συνεκλεκτη, was wohl den Hausfrieden gestört haben würde. Man müßte

müßte also mit Millius dieser Benennung den Sinn unterlegen: *uxor mea fidei socia*. Dieß ist jedoch ein sehr künstlicher Nothbehelf, der noch dazu nicht alle Schwierigkeiten entfernt. Denn wozu der Beisatz: εν Βαβυλωνι? Daß Petrus zwei Weiber, wovon die Eine in Babylon, und die Andere an einem andern Orte wohnte, gehabt habe, ist eine ganz unstatthafte Meinung. Dieser Beisatz müßte also, wenn von der Frau des Petrus die Rede ist, nothwendig mit Eichhorn [1]) so verstanden werden, daß Petrus nicht in Babylon war, als er diesen Brief schrieb. Denn wäre auch Er in Babylon gewesen, so müßten wir nothwendiger Weise in unserm griechischen Texte lesen: *ασπαζεται ὑμας ἡ συν εμοι εν Βαβυλωνι ουσα συνεκλεκτη*. Da nun aber dieß unser Text nicht ausdrückt, so verliert nach dieser Erklärung die Stelle ganz und gar die Eigenschaft, daß daraus der Ort der Abfassung des Briefes erkannt werden kann. Indessen giebt es eine Erklärung dieser Stelle, bei welcher das εν Βαβυλωνι als ein sehr passender Zusatz erscheint. Der Verfasser der Peschitho giebt die Worte: ἡ εν Βαβυλωνι συνεκλεκτη durch: עדתא גביתא דבבביל ecclesia electa, quae est in Babylone. Das ist eine wegen ihres Alters und ihrer Beschaffenheit sehr wichtige und gebietende Authorität. Der Uebersetzer mußte und konnte wissen, was die griechischredenden Christen unter συνεκλεκτη verstanden, und nimmt man an, daß Petrus einen allgemeinen Gruß von der christlichen Gemeine in Babylon giebt, so ist nun auch das Passende der zusammengesetzten Form συνεκλεκτη vollkommen klar. So wie die Apostel ihre Mitchristen συγκοινωνοι und συγκληρονομοι nennen, so nennt Petrus die Gemeine

in Babylon eine **Mitgemeine** (συνεκλεκτη sc. εκκλησια), weil er an **andere** Christengemeinen schreibt. Grüßt nun also Petrus von der Christengemeine in Babylon, so ist es wohl für gewiß anzunehmen, daß sich Petrus bei Abfassung und Absendung dieses Briefes in **Babylon** befunden habe. Denn es ist etwas Ungewöhnliches in einem Briefe von einem Orte aus, worin man sich nicht befindet, und ohne zu sagen, daß man zu einer andern Zeit an demselben war, Grüße zu bestellen.

Petrus hat also diesen Brief in **Babylon** geschrieben. Aber damals hießen mehrere Orte so; welches Babylon ist zu verstehen? Und ist auch dieser Name geographisch, und nicht vielleicht symbolisch oder mystisch zu nehmen? Dieser letztern Meinung haben sich wirklich viele, schon in den ältern und auch in den neuern Zeiten ergeben, nur sind sie nicht mit einander einstimmig, welcher andere Ort symbolisirt sei. **Capellus**, **Pearson**, **Spanheim**, **Harduin** und andere meinten, es sei unter diesem symbolisch gesetzten Namen **Babylon** die Stadt **Jerusalem** verstanden, in welcher Petrus diesen Brief geschrieben habe. Allein es läßt sich kein Grund einsehen, wodurch Petrus bewogen worden wäre, den Namen der Stadt Jerusalem, die wegen der dortigen Muttergemeine des Christenthums, so lange Petrus lebte, bei allen auswärtigen Christen in Achtung stand, nicht frei und offen zu nennen. Noch mehr läßt sich gegen den sonderbaren Einfall einiger syrischen Schriftsteller [a]) sagen, daß nämlich unter Βαβυλων das Versammlungshaus der jerusalemischen

lemischen Christen, worin sich die Apostel mit denselben (εκλεκτη) am ersten christlichen Pfingstfeste (Act. II.) befanden, verstanden sei. Gegründeter scheint eine dritte Meinung zu sein, nach welcher angenommen wird, daß Petrus mit dem Namen Βαβυλων die Stadt Rom bezeichnet habe. Dieser Meinung waren schon in den frühesten Jahrhunderten [3]) Mehrere zugethan; auch in der Folge haben sich Männer von Ansehen, z. B. Grotius und Lardner, für dieselbe erklärt; neuerlichst hat der Verfasser der Urgeschichte des Christenthums [4]) viele Worte aufgeboten, um derselben Beifall zu verschaffen. Es ist nun zwar richtig, daß Johannes in der Apokalypse Rom unter dem Namen Babylon darstellt (Apoc. XVIII, 2. 10. 21.), und daß es überhaupt, sowohl damals, als in der Folge, unter den Juden, und daher auch unter den Judenchristen, gewöhnlich war, Rom das neue Babylon zu nennen. Aber Petrus schreibt kein symbolisches Gedicht, wie die Apokalypse vom Anfange bis zum Ende ist, sondern einen Brief. Hätte er den wahren Namen des Ortes, wo er den Brief schrieb, nicht nennen wollen, so müßte er entweder für seine eigene Person, oder für die an diesem Orte befindlichen Christen Gefahren aus der historischen Angabe des Namens befürchtet haben. Der erste Fall kann nicht gedacht werden; denn für Petrus war das Gefährlichste, überhaupt einen Brief zur Beförderung des Christenthums zu schreiben; man müßte also erwarten, daß er seinen Namen im Briefe nicht genannt hätte; den Ort, wo er den Brief schrieb, konnte er ohne alles Bedenken nennen, falls er sich nicht daselbst verborgener Weise aufhielt. Aber

davon schreibt die Geschichte nichts, daß sich Petrus einmal heimlich in Rom aufgehalten habe. Es müßte also Petrus, wenn er den rechten Namen Rom gesetzt hätte, Gefahren für die Christengemeine in Rom befürchtet d. h. er müßte befürchtet haben, das Dasein einer Christengemeine in Rom zu verrathen. Allein davon sagt die Geschichte auch nicht das geringste, daß sich irgend einmal die römische Christengemeine verborgen gehalten habe; vielmehr stellt sie sich in allen ältesten Geschichtsurkunden ganz öffentlich dar. Es läßt sich also gar kein Grund einsehen, warum Petrus Rom auf eine symbolische oder mystische Weise Babylon benannt haben sollte. Uebrigens stützt der angeführte Schriftsteller die von ihm aufs Neue vertheidigte Meinung vornehmlich darauf, daß Petrus in diesem Briefe in mehrern Stellen den Brief Pauli an die Römer, welchen er nirgends als in Rom habe kennen lernen, wörtlich benutzt habe. Dieß ist eine bloße Voraussetzung; um so weniger kann also das, was über diese Voraussetzung noch hinaus gesetzt wird, von Gültigkeit sein.

Wenn damals kein Ort mehr vorhanden gewesen wäre, welcher den Namen Babylon führte, so ließe sich die symbolische oder mystische Deutung dieses Namens noch einigermassen rechtfertigen. Aber dieß war so wenig der Fall, daß im Gegentheil zu damaliger Zeit mehrere Orte diesen Namen führten, daher auch diejenigen, welche diesen Namen im Briefe Petri geographisch nehmen, über den eigentlichen Ort der Abfassung dieses Briefes nicht einig sind:

a) In

a) In Aegypten, in der Nachbarschaft des heutigen Cairo war ein Ort, welcher Babylon hieß [5])„ und hier soll nun, vornehmlich nach der Meinung der koptischen Christen, Petrus diesen Brief geschrieben haben. Allein Markus, von welchem der Brief einen Gruß enthält, mag wohl in Aegypten gewesen sein; aber von dem Petrus läßt es sich bezweifeln. Die alexandrinischen Juden waren gewiß die Leuthe nicht, die ihn anzogen. Auch ist es ungewiß, ob dieser Ort schon im apostolischen Zeitalter existirte.

b) Die von Seleucus Nicator am Tigris erbauete Stadt Seleucia wurde, weil sie einem Theile der Bewohner des alten Babylons eine neue Heimath gab und Statt desselben die Hauptstadt von den Ländern am Euphrat und Tigris wurde, nebst der am jenseitigen Ufer des Tigris liegenden Stadt Ctesiphon auch Babylon genannt, wie man aus Stephanus von Byzanz [6]) und aus den beiden Dichtern Sidonius [7]) und Lucanus [8]) ersieht. Das soll nun nach J. D. Michaelis Muthmaßung [9]) der Ort gewesen sein, wo Petrus diesen Brief geschrieben hat.

c) Allein es ist nicht einzusehen, warum man nicht das alte eigentliche Babylon am Euphrat für den Ort halten will, wo Petrus diesen Brief schrieb. Von dieser Stadt hegte man zwar unter den Christen die Meinung, daß sie gänzlich zerstört und völlig unbewohnbar gemacht worden wäre, weil man die Orakel der

he-

hebräischen Propheten wider diese Stadt historisch deutete. Allein so traurig das Schicksal dieser Stadt war, so ist es doch niemals so weit mit ihr gekommen; sie war zwar nach Strabo [10]) zum Theil verödet, aber blieb doch bewohnbar. Besonders war, wie Josephus [11]) berichtet, eine große Menge von Juden daselbst. Daher haben schon Kosmas Indicopleustes und die Lehrer der westaramäischen Christen [12]), in der Folge Erasmus, Drusius, Jacob Castellus, Lightfoot, Bengel, Wetstein, Basnages, Beausobre und viele noch neuere Schriftsteller dieses alte, in Vergleich seines früheren glänzenden Zustandes zwar weit herabgekommene, aber doch noch angesehene Babylon für den Ort angenommen, von welchem der Apostel diesen Brief aussandte. Darin, daß Petrus im Anfange des Briefes die kleinasiatischen Landschaften, in welche er den Brief sandte, in einer solchen Ordnung auf einander nennt, wie sie sich einem in Babylon Schreibenden nach ihrer geographischen Lage darstellten, läßt sich nun wohl kein Beweis für diese Meinung finden; denn dieser Beweis könnte auch für jeden andern Ort, der in gerader Linie zwischen dem alten Babylon und den genannten kleinasiatischen Ländern lag, geltend gemacht werden; aber diese Meinung hat doch durchaus nichts, was der Sache und den Umständen unangemessen wäre, und folglich hat sie eine große innere Wahrscheinlichkeit. Alles kommt darauf an, ob man es glaublich finden kann, daß sich Petrus irgend einmal in den Ge-

Gegenden am Euphrat und Tigris befunden hab.? Warum sollte und dürfte man aber das nicht, da es historisch gewiß ist, daß Petrus in Syrien war und als Glaubensbote einen Theil Kleinasiens durchreiste, da ferner Paulus zu den Korinthiern (I, VIIII, 4. 5.) überhaupt von den evangelischen Reisen des Petrus als von einer notorischen Sache spricht, indem er ihn unter denjenigen Aposteln nennt, welche ihre Weiber auf ihren Reisen bei sich haben, und da die Apostelgeschichte des Lucas von K. XVI. an bei allen Nachrichten, die sie von den christlichen Gemeinen in Jerusalem und dem jüdischen Lande giebt, desselben nicht mehr gedenkt, wozu sich mehr als einmal Gelegenheit dargeboten haben würde, wenn sich Petrus nicht im Auslande befunden hätte? Die Geschichte sagt überhaupt in einem Zeitraume von beiläufig 13 Jahren von Petrus nichts mehr, als bis auf die Zeit, wo er in Rom seinen Tod fand. Dürfte das nicht für ein Anzeichen gehalten werden, daß er sich meistens in einem entlegenen Lande aufhielt, und kommt da unsern Vermuthungen nicht ganz erwünscht der Schluß dieses Briefes zu Hilfe, nach welchem sich Petrus unterdessen in den Ländern am Euphrat und Tigris befand? Konnte Petrus auf irgend eine Gegend innerlich hingezogen werden, so war es diese, da er sich vornehmlich zum Berufe machte, ein Apostel der Juden zu sein, und da er wußte, in den Ländern am Euphrat und Tigris vorzüglich viele Juden zu finden. Daß es ihm bei einem längern Aufenthalte daselbst geglückt

war,

war, in dem alten Babylon eine christliche Gemeine zu gründen, oder, wenn sie, wie nicht unwahrscheinlich ist, schon vor ihm von andern gegründet war, zahlreicher zu machen, ist eine Sache, gegen welche sich nicht die geringsten Zweifel vorbringen lassen.

Darf es nun als gewiß gelten, daß Petrus diesen Brief in dem alten Babylon geschrieben hat, so fällt die Behauptung derer, welche annehmen, Petrus habe denselben in dem letzten Jahre seines Lebens und vielleicht kurz vor seinem Tode, mithin im J. Ch. 66. geschrieben, von selbst; denn sie gründet sich auf die Voraussetzung, daß der Name Babylon symbolisch von der Stadt Rom zu verstehen sei und daß Petrus in dieser Stadt den Brief geschrieben habe. Der Verfasser der Urgeschichte des Christenthums, welcher noch mit großer Vorliebe für diese Meinung spricht [13]), will es aus innern Gründen für gewiß halten, daß die Abfassung des Briefes in diesen letzten Zeitraum des Lebens Petri, als der Apostel Paulus schon zum zweiten Male zu Rom im Kerker saß, falle; aber was er davon mittheilt und was ohngefähr die Gestalt von Beweisgründen haben könnte, beschränkt sich bloß darauf, daß der Geist, in welchem der Brief geschrieben ist, schon eine völlige Annäherung und Aussöhnung beider Apostel, die sich in keine frühere Zeit hinaufrücken lasse, voraussetze, und daß Petrus (K. II, 13. 14.) den Christen in Kleinasien Gehorsam gegen den römischen Kaiser und seine Statthalter zur Pflicht mache, welches auf die Zeit herabweise, wo schon die gro-

ße

ße Empörung der Juden gegen die Römer ihrem Ausbruche nahe war. Allein die geistige Vereinigung Petri und Pauli ist gewiß schon früher geschehen, und da in dem gewiß um Vieles früher geschriebenen Briefe Pauli an die römischen Christen schon die Pflicht des Gehorsams gegen die römischen Obrigkeiten eingeschärft wird, so kann daraus, daß in diesem petrinischen Briefe ebenfalls diese Pflicht eingeschärft wird, nicht, ohne die Folgerichtigkeit zu verlieren, geschlossen werden, daß Petrus denselben erst um die Zeit der beginnenden Empörung der Juden gegen die Römer verfaßt habe.

Manche haben in der Voraussetzung, Petrus habe in diesem Briefe einige Briefe Pauli und auch den Brief des Jacobus hin und wieder wörtlich benützt, eine feste Grundlage zu gewinnen geglaubt, auf der die Zeit der Abfassung dieses Briefes, wenigstens rückwärts, fest bestimmt werden kann. Michaelis nahm als sicher an, daß Petrus in der Stelle K. II, 13. 14. den Brief an die Römer (XIII, 1—4.) ausgeschrieben habe, und mehrere stimmten ihm bei. Hug [14]) findet noch zwischen diesem petrinischen Briefe und den paulinischen Briefen an die Epheser (VI, 5. vgl. I Petr. II, 18.) und Colosser (III, 18. vgl. I Petr. III, 1.), und dem ersten Briefe an den Timotheus (II, 1 f. vergl. I Petr. II, 13. — I Tim. II, 9. vgl. I Petr. III, 1.), und dem Briefe des Jacobus (I, 2 f. vgl. I Petr. I, 6. 7. — Iac. I, 10. vgl. I Petr. I, 24. — Iac. IV, 6—10. vgl. I Petr. V, 5. 6.) solche Zusammentreffungen, die mehr als eine zufällige Anverwandtschaft verrathen, die eine strenge Benützung sogar selbst in den Wort-

ab-

abweichungen beweisen, weil dieselben ganz deutlich die Absicht darlegen, die Identität des Ausdrucks zu vermeiden. Da es nun Hug für unstatthaft hält, anzunehmen, daß Jacobus und Paulus diesen Brief Petri ausgeschrieben hätten, so macht er den Schluß, daß der Brief Petri jünger sei, als diese Briefe von Paulus und Jacobus, und weil damals, als Petrus den Brief schrieb, die Christen schon ihrer Religion wegen als Verbrecher (κακοποιοι IV, 15.), als per flagitia inuisi (wie Tacitus in s. *Annall.* XV, 44. sagt) angesehen und verfolgt wurden, so kann dieser Brief erst nach der neronischen Verfolgung der Christen in Rom, und erst einige Zeit nachher, als die Nachricht davon sich schon in die orientalischen Provinzen des Reiches verbreitet und unter den dortigen Christen Besorgnisse erregt hatte, sicherlich also erst in dem zwölften Jahre der neronischen Herrschaft (aer. dionys. 66.) geschrieben worden sein. — Allein es gehört viel dazu, sich die Ueberzeugung zu geben, daß die parallelisirten Stellen von einer gegenseitigen wörtlichen Benutzung zeugen. Und wie man aus K. IV, 12 — 19. den Beweis führen könne, daß man damals die Christen als Verbrecher behandelt habe, läßt sich gar nicht einsehen. So viel ist zwar aus dieser Stelle ersichtlich, daß die Christen in Kleinasien damals bisweilen ihrer Religion wegen Schimpf und Schande leiden mußten, aber es wird nicht gesagt, daß man sie für Verbrecher angesehen habe, im Gegentheil schreibt Petrus, daß sie zwar diese Trübsale geduldig ertragen und sich dieselben für eine Ehre schätzen, daß sie sich aber hüten sollten, wegen Mordes oder Diebstals oder einer andern schweren Ver-

gehung

gehung als Verbrecher vor Gericht gezogen und verurtheilt zu werden, ει ονειδιζεσθε εν ονοματι χρισȣ, μακαριοι· — — — κατα μεν αυτȣς βλασφημειται, κατα δε ὑμας δοξαζεται. Μη γαρ τις ὑμων πασχετω ὡς φονευς, η κλεπτης, η (αλλος) κακοποιος, η ὡς αλλοτριοεπισκοπος· ει δε ὡς χρισιανος, μη αισχυνεσθω. In diesen Worten sind ja ganz offenbar die Beeinträchtigungen und Leiden, welche die kleinasiatischen Christen wegen ihrer Religion auszustehen hatten, bestimmt von criminellen Strafen unterschieden, deren sie sich nicht durch Begehung von bürgerlichen Verbrechen schuldig machen sollen. Daß sie solchen criminellen Strafen wirklich ausgesetzt, und daß sie denselben wegen des Bekenntnisses des Christenthums ausgesetzt gewesen wären, davon sagt die Stelle nicht das Mindeste. Daß die Gegner des Christenthums in Kleinasien die Bekenner desselben schon als verbrecherische Menschen (ὡς κακοποιȣντες) verschrien und angeklagt haben, geht zwar aus K. III, 15. 16. hervor; allein das ist von den Feinden des Christenthums auch schon früher, nicht nur in Kleinasien (nach mehreren Stellen der schon sehr frühzeitig verfaßten Apokalypse), sondern auch in andern Ländern (Act. XVIII, 10.) geschehen.

Eben so wenig läßt sich aus II Petr. III, 1. darthun, daß die Abfassung dieses ersten Briefes Petri in so späte Zeiten falle. Denn wenn gleich Petrus, als er den zweiten Brief schrieb, sein Lebensende nahe geglaubt hat, II Petr. I, 13—15., so ist doch nicht einzusehen, wie aus der Stelle II Petr. III, 1. wahrscheinlich werden soll, daß Petrus den ersten Brief nicht lange

ge vor dem zweiten geschrieben habe [15]). Es wird bloß der erste Brief angeführt, ohne daß bemerkt wird, er wäre erst vor Kurzem geschrieben worden. Denn das schon (ηδη) bezieht sich nicht auf die Zeit des Schreibens, und gehört also nicht zu γϱαφω, sondern es gehört, wie es auch im Texte richtig gestellt ist, zu δευτεϱαν, und die Stelle sagt also nicht: schon schreibe ich euch diesen zweiten Brief, sondern: schon diesen zweiten Brief schreibe ich euch. Die Stelle bezeugt also bloß, daß Petrus (so fern die Aechtheit des sogenannten zweiten Briefes behauptet werden kann) an die nämlichen Leser zwei Briefe geschrieben habe.

K. IV, 16. gebraucht Petrus den Namen Χϱιϛιανοι schon als einen allgemein bekannten Namen; nun ist aber dieser Name zu Antiochien in Syrien im J. 45. aufgekommen (Act. XI, 26.), und bis er in allgemeinen Gebrauch gekommen ist, mögen immer wenigstens 10 Jahre verstrichen sein [16]). Folglich läßt sich die Abfassung des ersten Briefes Petri nicht wohl vor das Jahr 55 setzen. Als Petrus den Brief schrieb, war Silvanus bei ihm (V, 12.). Dieser Silvanus muß für einerlei Person mit demjenigen gehalten werden, welcher auch in einigen Briefen Pauli (I Thess. I, 1. II Thess. I, 1. II Cor. I, 19.) als Gefährte dieses Apostels vorkommt, von Lucas in der Apostelgeschichte aber Silas genannt wird (Act. XV, 40. XVI, 19. XVII, 4. 10.). Denn Lucas erzählt (Act. XV, 40 ff.), daß Paulus, nachdem er sich mit Barnabas entzweit hatte, den Silas zu seinem Begleiter erwählt habe, mit demselben von Antiochien

durch

durch Cilicien nach Lystra gereist sei, in dieser Stadt den Timotheus zu seinem zweiten Begleiter angenommen habe und, nachdem er eine Zeitlang von beiden Gefährten getrennt war (Act. XVII, 14 ff.), in Korinth mit ihnen wieder zusammengetroffen sei und unter ihrer Beihülfe das Christenthum in dieser Stadt ausgebreitet habe (Act. XVIII, 5 ff.). Nun sagt Paulus II Cor. I, 19., daß er mit Silvanus und Timotheus in Korinth zuerst das Christenthum gelehrt habe; liegt es also nicht klar vor Augen, daß Silas und Silvanus einerlei Person sein müssen? Die Grammatik hat nichts gegen die Identität dieser Personen; denn Silas als abgekürzte Form für Silvanus hat Analogie genug für sich. Daß aber der Silvanus, welchen Paulus in seinen Briefen nennt, verschieden von dem Silvanus gewesen sei, welcher von Petrus in seinem ersten Briefe genannt wird, ist nicht der geringste Grund vorhanden, um es zu glauben. Dieser Silvanus blieb nun bei Paulus bis zur Vollendung dessen zweiter Missionsreise, die sich im J. 55. endigte. Auf Pauli dritter Missionsreise wird aber derselbe nicht mehr unter des Apostels Gefährten, welche Lucas Act. XX, 4. 5. sämmtlich mit Namen anführt, gefunden; folglich muß er sich von Paulus nach Beendigung dessen zweiter Missionsreise getrennt haben. Es ist also ganz in der Ordnung, daß wir den Silvanus zu der Zeit, als Petrus seinen ersten Brief schrieb, der nicht vor dem J. 55. geschrieben worden sein kann, bei diesem Apostel in Babylon finden. Da aber Silvanus erst nach einer beträchtlichen Zeit nach seiner Trennung von Paulus nach Babylon zu Petrus gekommen sein kann,

kann, so muß man wenigstens drei oder vier Jahre zugeben, und dieß führt zu dem Resultate, daß Petrus seinen ersten Brief nicht vor dem J. 58. geschrieben haben kann. Wie lange hernach? läßt sich nicht entscheiden. Doch scheint mir es, daß er ihn nicht nach dem Jahre 61. geschrieben habe.

1) Eichhorns Einleitung in das Neue Testament, Thl. 3. S. 620.

2) s. Assemani *Bibl. Orient.* T. III. P. I. S. 7. Pottii *Prolegg. in I epist. Petri*, S. 13 f.

3) Eusebii *Hist. Eccl.* II, 15.

4) Geschichte des Urchristenthums rc. Thl. 2. S. 235 ff.

5) s. Pottii *Prolegg.* S. 12 f.

6) Stephan. Byz. *de vrbibus* S. 149. nach der Amsterdamer Ausgabe vom J. 1678.

7) Sidonius IX, 19—21.

8) Lucan. *Phars. ab init.*

9) in der dritten Ausgabe seiner Einleitung; in der vierten zog er aber die Meinung derer, welche das eigentliche Babylon verstehen, wieder vor.

10) Strabo *Geogr. ab init.*

11) Ioseph. *Antt. Iudd.* XV, 2, 2. Philo *de Virt.* S. 587.

12) s. Pott am a. O. S. 15.

13) Geschichte des Urchristenthums, Thl. 2. S. 239 ff.

14) Hug's Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments, Thl. 2. S. 375 ff.

15) S.

15) G. Fr. Griesingers Einleitung in die Schriften des neuen Bundes, S. 212.

16) Daß der Name Christen (χριστιανοι) eine lange Zeit brauchte, bis er bekannt und allgemein eingeführt wurde, sieht man unter andern aus I Cor. I, 12., wo es Paulus zu tadeln scheint, daß sich ein Theil der Bekenner der neuen Lehre οἱ τȣ χριστȣ nannte. Dieß ist doch offenbar das Nämliche mit οἱ χριστιανοι. Oder haben bloß anfänglich die strengen Judenchristen den Namen χριστιανοι gebraucht, und ist vielleicht daraus zu erklären, daß Paulus diesen Namen nirgends nennt und daß er in der angeführten Stelle die gleichgeltende Benennung οἱ τȣ Χριστȣ zu tadeln scheint? Man darf dieß doch nicht annehmen, denn diejenigen korinthischen Christen, welche sich nach dieser Stelle οἱ τȣ Κηφα nannten, können nicht von den strengen Judenchristen verschieden gedacht werden. Mir scheinen diejenigen korinthischen Christen, welche sich οἱ τȣ Χριστȣ nannten, solche gewesen zu sein, welche sich für mittelbare Schüler des jüngern Jacobus hielten. Dieser wurde gewöhnlich ὁ αδελφος τȣ Κυριȣ genannt, und οἱ τȣ Χριστȣ war also nomen eminentius für οἱ τȣ Ιακωβȣ. Denn so wie nach Antiochien in Syrien Schüler des Jacobus (τινες απο Ιακωβȣ Gal. II, 12.) gekommen waren und Factionen angesponnen haben, so giengen die nämlichen oder andere wohl auch in andere Länder und thaten desgleichen. — Ueber den Namen Χριστιανοι sind übrigens folgende Schriften zu vergleichen: Heumanni *Primitiae Goettingenses*, S. 130. Paulus's Anzeigen und Auszüge kleiner Schriften, St. 3. S. 286 ff. Desselben Neues theologisches Journal, B. 11. S. 589 ff. Schmidts Bibliothek für Kritik, Exegese und Kirchengeschichte, B. 1. S. 86 ff.

§. 669.

§. 669.

Zweck des Briefes.

Ist der zweite Brief des Petrus ächt, so giebt dort (K. III, 1. 2.) Petrus selbst den Zweck dieses ersten Briefes in den Worten an: ταυτην ηδη δευτεραν ὑμιν γραφω επιςολην, εν ἁις διεγειρω ὑμων εν ὑπομνησει την ειλικρινη διανοιαν· μνησθηναι των προειρημενων ρηματων ὑπο των ἁγιων προφητων και της των Αποςολων ὑμων εντολης τȣ Κυριȣ και σωτηρος. Also einen reinen, der Lehre Christi gemäßen Sinn, der sich in einem unsträflichen Leben allenthalben darlegt, wollte der Apostel in den Lesern seines Briefes erwecken und erhalten. Daß dieß der Hauptzweck des Briefes sei, bleibt gewiß, wenn auch der zweite Brief unächt sein oder seine Integrität verloren haben sollte. Denn sein ganzer Inhalt zeugt dafür, und Petrus sagt es auch einmal ganz kurz: wie der heilig ist, der euch berufen, werdet auch ihr heilig in eurem ganzen Wandel (I, 15.). Nur aber geht die Ausführung im Einzelnen in die besondern Verhältnisse ein, in welchen sich die Leser des Briefes nach ihrem verschiedenen Stande, Alter und Geschlechte damals befunden haben. Dadurch wurde der Apostel veranlaßt, manches zu sagen, was allerdings in seiner Absicht lag, zu sagen, aber es ist nicht Hauptzweck des Briefes, sondern nur Nebenzweck, welches auch daraus gewiß wird, daß es nicht auf Eines hinausgehet, sondern mehrfacher Art ist. So ermahnt er seine Leser, daß sie den Schimpf und die Schande, welche sie von den boshaften Gegnern des Christenthums ausgesetzt seien, ge-

duldig und mit freudiger Hofnung auf die große den Bekennern des Evangeliums in dem Reiche Christi zu Theil werdende Glückseeligkeit ertragen, und sich nur hüten sollten, den römischen Obrigkeiten als Verbrecher in die Hände zu fallen (I, 6. 7. II, 12. III, 13 — 17. IV, 12 — 19. V, 8. 9.). Eben so schärft Petrus in einer andern Anwendung seines Hauptsatzes seinen Lesern die Pflicht ein, den Geist der Liebe, des Friedens und der Eintracht unter einander walten zu lassen (I, 22. 23. II, 1. III, 8 — 11. IV, 8 — 10.).

Was einige neuere Schriftsteller vorgegeben haben, daß Petrus in diesem Briefe die Befreiung der Christen von dem jüdischen Cärimonialgesetze lehre, ist nur in so weit gegründet, daß Petrus einmal die Leser seines Briefes Freie (ελευθεροι) nennt (II, 16.), was er zwar allerdings in Bezug auf das mosaische Cärimonialgesetz thut; aber es kann dieß nicht mit zum Zwecke des Briefes gerechnet werden, weil diese Aeusserung Petri nur beiläufig geschieht. Uebrigens läßt sich daraus, daß Petrus die Christen überhaupt für das jetzige auserlesene Volk Gottes erklärt (II, 9.) und daß er einmal seine Rede an die Heidenchristen richtet (IV, 3.), sattsam darthun, daß sich Petrus damals, als er den Brief schrieb, schon von den particularistischen Grundsätzen der strengen Judenchristen losgemacht hatte und dem Universalismus des Apostels Paulus und seiner Schüler mit ganzem Herzen ergeben war.

§. 670.

Ursprache des Briefes.

Schwerlich läßt sich bei Petrus, der bis zu seiner Berufung zum Apostelamte das Gewerbe eines Fischers trieb und ein ungelehrter Mann (ἄνθρωπος ἀγράμματος καὶ ἰδιώτης Act. IV, 13) genannt wird, annehmen, daß er griechisch schreiben konnte; denn das lernten nur die vornehmeren Juden oder Geschäftsleuthe, die es nöthig hätten, z. B. die, welche auswärtigen Handel trieben. Er scheint gar nicht einmal, auch in seinen spätern Jahren, als er doch schon mit vielen Griechischredenden Umgang gehabt hatte, das Griechische haben recht fertig sprechen zu können, weil er einen Dollmetscher (Hermeneuten) nöthig hatte. Dieß hat schon Hieronymus eingesehen und nicht nur angenommen, daß Petrus durch einen Dollmetscher seine Briefe habe übersetzen lassen, sondern auch aus der Verschiedenheit des Stils in seinen Briefen geschlossen, daß er sich verschiedener Uebersetzer bedient habe [1]). Bestimmter hat Baronius vermuthet, daß Petrus diesen Brief in der hebräischen Sprache entworfen habe, und daß er dann von dem Evangelisten Marcus, welchen die Alten den Hermeneuten des Petrus nennen [2]), in das Griechische übersetzt worden sei. Allein schon Bolten [3]) hat die richtige Bemerkung gemacht, daß sich in dem griechischen Texte dieses Briefes keine Aehnlichkeit mit dem griechischen Stil des Marcus finde. Denn in dem Evangelium Marci, ob es gleich auch eine bloße Uebersetzung des aramäischen Urevangeliums ist, welches Petrus in Händen hatte, wird der Ausdruck

grä-

gräcisirender gefunden. Dennoch hat es die größte Wahrscheinlichkeit, daß der griechische Text des Briefes eine Uebersetzung aus dem Aramäischen (nicht aus dem Hebräischen) sei, Baronius hat sich nur in der Angabe des Uebersetzers verfehlt. Die häufig vorkommenden harten Aramäismen lassen sich am leichtesten erklären, wenn man sie für sklavische Nachbildung vor den Augen stehender aramäischer Worte hält. Auch hat Bolten auf Uebersetzungsfehler aufmerksam gemacht; z. B. K. V, 5. heißt es: *νεωτεροι ὑποταγητε πρεσβυτεροις*; offenbar steht hier das Wort *πρεσβυτεροι* als Amtsname und hat also nicht, wie Hensler will, den Begriff alte Leuthe. Denn was hier Petrus sagt, steht in Verbindung mit dem Vorhergehenden (v. 1 — 4.) und da sind die *πρεσβυτεροι*, welchen sich Petrus als *συμπρεσβυτερος* an die Seite setzt, und welche *επισκοπουντες* genannt werden, ohne Widerrede die Vorsteher der Gemeine. Aber wie sollen nun von diesen *πρεσβυτεροις* die *νεωτεροι* nach der griechischen Bedeutung dieses Wortes einen Gegensatz bilden können? Einer, der griechisch frei weg schrieb, konnte auf diese Art *νεωτεροι* und *πρεσβυτεροι* nicht einander entgegen setzen; aber ein Uebersetzer aus dem Aramäischen konnte es thun. Petrus hatte das (auch in der Peschitho hier gebrauchte) aramäische Wort עָלְמִין (vulgares, Leuthe aus dem Volke, die späterhin *λαικοι*, Laien hießen), gesetzt; sein Uebersetzer sprach aber (denn damals schrieb man noch nicht mit Vocalpuncten) dieses Wort עֲלִימִין *pueri* aus, und daher kommt das unpassende *νεωτεροι* in seiner Uebersetzung.

Ich füge noch ein anderes Beispiel hinzu, welches mir so eben einfällt: wie kommt es, daß K. II, 13. das Wort κτισις in der ganz ungewöhnlichen Bedeutung Obrigkeit gesetzt ist? Petrus hatte das aramäische Wort בְּרוּתָא etwas ausländisches, etwas fremdes, insonderheit: ausländische Obrigkeit oder Oberherrschaft gesetzt. Die Juden glaubten nemlich als das Volk Gottes keiner ausländischen Obrigkeit gehorchen zu dürfen; dieser Glaube gieng auch auf die Judenchristen über, und ein Theil von ihnen hielt sich zum Aufruhr gegen die Römer eben so verpflichtet, als wie sich die Juden zu jeder Zeit dazu für verpflichtet gehalten haben. Diesem unsinnigen Hange wollte Petrus widerstehen, und seine Absicht in dieser Stelle ist also die, seine Leser zum Gehorsam gegen jede ausländische oder fremde Obrigkeit zu ermahnen. Sein Uebersetzer führte nun aber das Wort בְּרוּתָא auf בְּרָא *creauit* zurück, und darum setzte er κτισις. Man könnte aber auch auf die Vermuthung fallen, daß der Uebersetzer für בְּרוּתָא falsch מָרְוְתָא (dominatus) gelesen habe.

Der Uebersetzer des Briefes ist ohne Zweifel Silvanus gewesen, welchen auch Paulus zu andern Zeiten als Uebersetzer seiner Briefe gebraucht hat. Denn K. V, 12. lesen wir: δια Σιλουανου ὑμιν — εγραψα. Dieß kann wohl auch so verstanden werden, daß Petrus den Brief dem Silvanus vordictirt habe (welches man allenfalls zulassen könnte, wenn es dahin bestimmt wird, daß Petrus aramäisch vorsprach, und Silvanus griechisch niederschrieb), oder auch, daß Silvanus den

den Brief überbracht habe. Allein diese Worte können auch so verstanden werden, daß Petrus den von ihm vorher aramäisch entworfenen Brief durch den Silvanus habe griechisch ausfertigen lassen. Aus dem εγραψα läßt sich übrigens mit Grotius, Hottinger und andern nicht folgern, daß von einem früheren, jetzt nicht mehr vorhandenen, Briefe die Rede sei. Denn auch der Lateiner setzt ja am Ende seiner Briefe scripsi oder scribebam, und dieß ganz richtig, weil der Brief schon geschrieben ist, wenn man ihn schließt.

Bolten meint, daß K. V, 12—14. eine eigenhändige Nachschrift des Petrus zu der voranstehenden, von Silvanus gemachten, Uebersetzung sei. Allein das ist nicht nöthig anzunehmen; denn wenn Petrus sich schon vorher entschlossen hatte, den Brief durch den Silvanus übersetzen zu lassen, so konnte er in dem aramäischen Concept gleich alles das schreiben, was diese drei Verse enthalten. Es ist auch nur bloß allein von dem Apostel Paulus bekannt, daß er die griechischen Ausfertigungen seiner Briefe mit einer eigenhändigen Nachschrift zu versehen pflegte.

1) Hieronymi *Epist. CXX ad Hed.* „Habebat ergo (Paulus) Titum interpretem, sicut et beatus Petrus Marcum, cuius Euangelium, Petro narrante et illo scribente, compositum est, denique et duae epistolae, quae feruntur Petri, stilo inter se et charactere discrepant, structuraque verborum. Ex quo intelligimus, *pro necessitate rerum diuersis eum vsum interpretibus.*“ Vgl. Kleuker über den Ursprung und Zweck der apostolischen Briefe, S. 287 ff.

2) Vo-

2) Papias bei Eusebius (*H. E.* III, 39.) und Irenäus (*adu. Haer.* III, 10, 6.).

3) Boltens Uebersetzung der neutestamentlichen Briefe, Thl. 3. Vorbericht, S. XIX ff.

§. 671.

Auserlesene exegetische Literatur *).

I. S. Semleri *Paraphrasis in priorem epistolam Petri.* Halae, 1783. 8.

Die Briefe des Apostels Petrus. Uebersetzt und mit Anmerkungen erläutert von G. F. Baumgärtel. Leipzig, 1788. 8.

Der erste Brief des Apostels Petrus übersetzt und mit einem Commentar versehen von Ch. G. Hensler. Sulzbach, 1813. 8.

*) s. oben Thl. 5. §. 617.

§. 672.

Der zweite Brief Petri. Oertliche Bestimmung desselben.

Die Aufschrift dieses Briefes: Συμεων Πετρος, δουλος και αποστολος Ιησου Χριστου, τοις ισοτιμον ἡμιν λαχουσι πιστιν εν δικαιοσυνη του Θεου ἡμων και σωτηρος Ιησου Χριστου, ist zwar ganz allgemein, und scheint auf alle Christen zu gehen; allein aus den Worten K. III, 1.: ταυτην ηδη, αγαπητοι, δευτεραν ὑμιν γραφω επιστολην, geht hervor, daß dieser Brief an die nämlichen Leser, als wie der erste Brief Petri, gerichtet ist,

ist, nämlich an die Judenchristen in Pontus, Galatien, Cappadocien, in dem proconsularischen Asien und in Bithynien. Wenn aber auch, wie Einige wollen, mit K. III. ein neuer Brief begänne, so bliebe es dennoch gewiß, daß der voranstehende an Leser gerichtet ist, an welche Petrus schon geschrieben hatte; denn K. I, 12. 13. lesen wir: *διο ουκ αμελησω ὑμας αει ὑπομιμνησκειν περι τουτων, καιπερ ειδοτας, και εστηριγμενους εν τη παρουση αληθεια. Δικαιον δε ἡγουμαι, εφ᾽ ὁσον ειμι εν τουτω τω σκηνωματι, διεγειρειν ὑμας εν ὑπομνησει.* Wollte man dieß nach v. 16. auf früheren mündlichen Unterricht, welchen Petrus seinen Lesern ertheilt hatte, beziehen, so gienge das auf das Nämliche hinaus. Denn alle damalige Christen hatten ja nicht mündlichen Unterricht von Petrus empfangen; es setzt also doch diese Stelle bestimmte Leser in irgend einem Länderumkreis, worin Petrus gelehrt hatte, voraus. Da nun auch schon der erste Brief (V, 13.) sich auf frühere persönliche Bekanntschaft des Petrus mit seinen Lesern bezieht, so ist wohl II Petr. I, 12. 13. weit natürlicher auf wiederholte schriftliche Erinnerungen und Ermahnungen zu deuten, welche erst auf den mündlichen Unterricht, welchen die Leser von Petrus erhalten hatten, gefolgt waren. Folglich darf ohne alle Gefahr, zu irren, angenommen werden, daß der zweite Brief Petri, mag auch seine Integrität Zweifeln ausgesetzt sein, die nämliche örtliche Bestimmung hatte, als der erste Brief dieses Apostels.

§. 673.

§. 673.

Verfasser dieses Briefes.
Ob Petrus?
Gründe dagegen.

Ohnerachtet in der Aufschrift dieses Briefes der Apostel Simon Petrus als Verfasser genannt ist, ohnerachtet sich der Verfasser K. I, 16 — 18. noch näher als den Apostel Petrus bezeichnet, indem er sagt, daß er einer von den dreien Jüngern Jesu (Johannes, Jacobus, Petrus) gewesen sei, welche bei demselben auf dem Berge bei seiner Verklärung (Matth. XVII, 1 ff.) waren, und ohnerachtet er sich K. III, 1. als die nämliche Person kenntlich macht, welche den in Ansehung seiner Aechtheit wohl ganz sicher verbürgten Brief geschrieben hat, der in unserm neutestamentlichen Kanon unter dem Namen des ersten Briefes Petri steht, so wurde doch dieser sogenannte zweite Brief Petri sowohl in den ältern als in den neuern Zeiten dem Apostel Petrus abgesprochen [1]). Unter die neuern Bestreiter oder doch wenigstens Bezweifler seiner Aechtheit gehören vornehmlich Caietanus [2]), Calvin [3]), J. J. Scaliger [4]), Grotius [5]), Salmasius [6]), Semler [7]), J. E. Chr. Schmidt [8]), Welker [9]) und andere [10]). Wenn man auf die Menge der gegen seine Aechtheit vorgebrachten Gründe sehen wollte, so könnte man es allerdings für schwer halten, die Meinung anderer, welche in dem Briefe ein ächtes Schreiben des Apostels Petrus erkennen, aufrecht zu erhalten. Aber es wird doch auch hier am Ende sich zeigen, daß nicht die Vielheit der Argumente den Ausschlag giebt, son-

sondern ihre beweisende Kraft. Wir wollen hier alles genau anführen, was man gegen die Aechtheit dieses Briefes vorgetragen hat, und was wir selbst in dem Briefe gefunden haben, das seiner Aechtheit entgegen zu stehen scheint. Es wird sich offenbaren, ob man befriedigend darauf antworten kann.

a) Den Namen des Apostels Petrus in der Aufschrift des Briefes, und die Bezeichnung seiner Person in den Stellen I, 16—18. III, 1. hat man so wenig für ein Kennzeichen der Authentizität des Briefes gelten lassen, daß man im Gegentheil gerade hierin einen Beweis der Unächtheit und Untergeschobenheit des Briefes gefunden hat, weil die Absicht des Schriftstellers, für den Apostel Petrus gehalten werden zu wollen, aus diesen über Noth gehäuften persönlichen Bezeichnungen ganz deutlich hervorleuchte und ihn ganz klar in das Licht eines Schriften-Unterschiebers setze. In dem sogenannten ersten Briefe Petri giebt sich dieser Apostel diese Mühe nicht; es ist ihm mit Recht schon genug, in der Aufschrift seinen Namen zu nennen, weil er wußte, daß dieß schon hinlängliche Beglaubigung des Briefes sei. Hätte er auch den zweiten Brief geschrieben, so hätte er um so weniger Grund gehabt, noch ein Mehreres zu thun, da dieser Brief gerade an die nämlichen Leser gerichtet ist.

b) Der Verfasser dieses Briefes trägt ganz rohe jüdische Ideen, namentlich die von der Verbrennung

der Erde und der Himmelscörper bei der Wiederkunft Christi (III, 7 ff.) vor, was man von dem Apostel Petrus in seinen letzten Lebensjahren, wo er bereits schon längst eine freiere Erkenntniß des Christenthums erlangt hatte, nicht mehr erwarten kann.

c) Kap. I, 14. beruft sich Petrus, der in dem Briefe sprechen will, auf die Ankündigung der Art seines Todes durch Jesum, welche Ioh. XXI, 18. 19. erzählt wird. Das ist aber offenbar eine bloße Sage, welche keinen reellen Grund hat, und sie kann nicht anders woher als aus dem Evangelium Johannis in diesen Brief geflossen sein. Das Evangelium Johannis wurde aber erweislich erst nach des Petrus Tode geschrieben, und das 21ste Kapitel, worin sich diese unächte Erzählung befindet, ist sogar noch ein späterer fremder Anhang zu diesem Evangelium [11]).

d) Die Schreibart dieses Briefes hat sehr viel Abweichendes von der Schreibart des ersten Briefes Petri. Diese Stilverschiedenheit, welche die Annahme verschiedener Verfasser nothwendig macht, wurde schon in den ältesten Zeiten bemerkt [12]).

e) Auch die Art der Darstellung ist in diesem Briefe anders, als in dem ersten Briefe Petri. In diesem hat der Vortrag das Eigenthümliche, die ganze Rede in Eines zu verflechten, sich, wie unwillkührlich, von einem aufs andere leiten zu lassen,

sen, und die Sprache minder gewandt zu gebrauchen [13]).

f) Nach K. III, 16. hat der Verfasser schon alle Briefe Pauli gekannt, welches bei Petrus wohl schwerlich der Fall gewesen ist.

g) In Petrus's Zeitalter konnte man noch nicht sagen: wo ist die Wiederkunft Christi geblieben? Seit die Väter entschlafen sind, bleibt alles, wie es seit Urbeginn der Schöpfung war" K. III, 4. Zur Zeit des Verfassers hatten also schon manche Christen den Glauben an eine sichtbare Wiederkunft Christi aufgegeben. Dieß war aber der Fall im apostolischen Zeitalter noch nicht. Um die Mitte des zweiten Jahrhunderts klagt Polycarpus [14]) über solche, welche an die Wiederkunft des göttlichen Messias nicht glauben. Vor Polycarpus Zeit kann also der zweite Brief Petri nicht wohl geschrieben sein. Auch setzt sich der Verfasser K. III, 4. selbst wenigstens in die dritte Generation nach den Aposteln; denn die πατερες, οι εκοιμηθησαν sind doch wohl die Apostel und ihre Zeitgenossen, welche noch lebend die Wiederkunft Christi zu erreichen hofften.

h) K. II, 4. steht im Widerspruch mit I Petr. V, 8. Nach dieser Stelle des ersten Briefes ist der Teufel frei und streift ungebunden in den Theilen der Schöpfung herum; nach jener Stelle des zweiten Briefes liegen aber alle böse Engel gefesselt in dem

dem Tartarus [15]). Beide Briefe können also nicht einerlei Verfasser haben.

i) Bei dem sogenannten zweiten Briefe Petri liegt der Brief Judä zu Grunde, der darin erweitert, paraphrasirt, erläutert und zu mehr Fülle und Rundheit gebracht, aber auch von Manchem entladen ist, was im zweiten Jahrhunderte kein Interesse mehr hatte, nämlich das Beispiel von dem Erzengel Michael, aus einem apokryphischen Buche Iud. v. 9. und die Stelle aus dem Buche Henoch Iud. v. 14. 15.; denn die Neigung zu diesen Schriften und der Geschmack an dem ganz Jüdischen hatte sich um die Mitte des zweiten Jahrhunderts schon größtentheils unter den Christen verloren. Wenn nun bloß der Brief Judä in diesem Briefe überarbeitet ist, so wird man den Apostel Petrus, einen unter denen, die an der Spitze der Religionsgesellschaft standen, nicht als Verfasser vermuthen [16]).

k) Petrus erlitt den Märtyrertod unter dem Kaiser Nero; dieser Brief oder doch wenigstens das dritte Kapitel kann aber erst nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben worden sein. Denn kein Christ erwartete das Ende der Welt vor dem Untergange des jüdischen Staats, aber gleich nach demselben, glaubte man, werde es eintreten II Thess. II. Da nun der Verfasser dieses Briefes seine Leser zur geduldigen Erwartung des Welt-Ende's ermahnt, ohne des Vorzeichens desselben, der Zerstörung

störung des jüdischen Staates zu erwähnen, so muß diese schon geschehen gewesen sein, und Petrus, der schon 2 Jahre vor der Zerstörung Jerusalems hingerichtet worden war, kann nicht diesen Brief, wenigstens nicht das dritte Kapitel geschrieben haben [17].

l) In diesem Briefe wird gegen die Corpocratianer, eine gnostische Secte im zweiten Jahrhunderte, polemisirt [18]; folglich kann der Apostel Petrus nicht der Verfasser desselben sein.

m) Wenn der Apostel Petrus diesen Brief geschrieben hätte, so bliebe es ganz und gar unbegreiflich, warum derselbe in den beiden ersten Jahrhunderten unter den Christen nicht bekannt wurde, und keine Celebrität erhielt. Eben so wenig ließe sich erklären, warum in den folgenden Jahrhunderten bei so vielen Kirchenlehrern Zweifel gegen die Aechtheit dieses Briefes oder wohl gar entscheidende Urtheile über seine Unächtheit gefunden werden. Origenes sagt (Euseb. *Hist. Eccl.* VI, 25.): *Πετρος μιαν επιστολην ὁμολογουμενην καταλελυπεν. εστω δε και δευτερα, αμφιβαλλεται γαρ.* Nach diesem Kirchenvater mag also der zweite Brief als ächt gelten; aber historische Gewißheit von seiner Aechtheit hatte er nicht. Eusebius (*Hist. Eccl.* III, 3.) referirt das gemeine Urtheil früherer Zeit über diesen Brief: *Πετρου μεν ουν επιστολη μια ἡ λεγομενη αυτου προτερα, ανωμολογηται. — — — την δε φερομενην αυτου δευτεραν, ουκ ενδιαθη-*

κον

κὸν μὲν εἶναι παρειλήφαμεν· ὅμως δὲ πολλοῖς χρήσιμος φανεῖσα, μετὰ τῶν ἄλλων ἐσπουδάσθη γραφῶν. Hierauf spricht Eusebius von den dem Petrus beigelegten apokryphischen Büchern, und fügt dann hinzu: ἀλλὰ τὰ μὲν ὀνομαζόμενα Πέτρου, ὧν μίαν μόνην γνησίαν ἔγνων ἐπιστολὴν, καὶ παρὰ τοῖς πάλαι πρεσβυτέροις ὁμολογουμένην, τοσαῦτα. Didymus, der Lehrer des Hieronymus, schrieb einen Commentar über diesen Brief, an dessen Schlusse man liest: non est igitur ignorandum, praesentem epistolam esse falsatam, quae, licet publicetur (d. h. publice per ecclesias legatur) non tamen in canone est. Sind auch, wie Wolf, Nietzsch und Pott vermuthet haben, diese Worte ein fremder Zusatz, so stammt er doch aus sehr alten Zeiten und bleibt immer ein Zeugniß gegen die Aechtheit des Briefes, wenn gleich nicht mehr unter des Didymus Namen. Hieronymus (de scriptt. eccles. s. n. Simon Petrus): Simon Petrus scripsit duas epistolas, quae catholicae nominantur, quarum secunda a plerisque eius esse negatur, propter styli cum priore dissonantiam. Da nun ausserdem noch dieser Brief in der alten syrischen Version fehlt und also unter den Syrern, bei welchen der Name des Apostels Petrus von Ansehen und Bedeutung war, im zweiten Jahrhunderte nicht im Kanon stand und auch noch in den folgenden Zeiten davon ausgeschlossen blieb [19], so ist es gewiß, daß in den ersten vier Jahrhunderten die Mehrheit der Christen diesen Brief für unächt gehalten hat, welches, wenn der Brief

Brief dennoch von Petrus wäre, völlig unbegreiflich wäre, da sein Name und Character an der Stirne des Briefes steht und seine Person noch ausserdem im Briefe ganz deutlich bezeichnet ist.

Mit diesen Gründen wird die Aechtheit dieses zweiten petrinischen Briefes bestritten. Die meisten halten ihn für ein betrügerisches Werk, welches dem Petrus entweder noch in den letzten Decennien des ersten Jahrhunderts, oder erst um die Mitte des zweiten Jahrhunderts unterschoben worden ist. Es ist natürlich zu fragen, zu welchem Zwecke man wohl diesen Brief unter des Petrus Namen erdichtet habe?, und da antworten einige: um eine Vereinigung zwischen den petrinischen und paulinischen Christen zu stiften, welches ganz deutlich aus dem Briefe hervorleuchte; denn er ist in Petri Namen geschrieben und darin werden die Briefe Pauli gelobt, jedoch mit einiger Einschränkung, welche den Petrinern erwünscht, und den Paulinern nicht zu hart und unbillig sein konnte [20]. Vielleicht [21]) ist aber der Brief dazu erdichtet worden, um den nachtheiligen Folgen entgegen zu arbeiten, die daraus hervorgehen könnten, daß in den Schriften der Apostel die Erscheinung Christi zum Weltgerichte als ganz nahe bevorstehend angekündiget war, und doch noch immer nicht erfolgte. Damit das Ansehen der Apostel nicht leide, mußte selbst ein Apostel sich hierüber erklären. Welker, welcher diesen Brief für eine Ueberarbeitung des Briefes Judä hält, wagt keinen besondern Zweck dieser Ueberarbeitung zu bestimmen. Der Inhalt des Briefes Judä war vielleicht zur Zeit und

in

in der Gegend des Ueberarbeiters ein nöthiges Wort zu seiner Zeit. Ein Brief, in Petri Namen geschrieben, mußte aber mehr wirken, mußte neues Aufsehen erregen. Etwas, was das Zeitbedürfniß erheischte, was aber mit seinem Inhalte in genauerer Verbindung stand (K. III.), enthielt der Brief Judä nicht. Also kann dieser zweite petrinische Brief für eine neue Recension des Briefes Judä angesehen werden. Vielleicht ist aber seine Entstehung bloß ein Werk des Zufalls gewesen. Es bedurfte nur eines zufälligen Einfalles; es hatte ein Presbyter oder anderer Mann den Brief Judä abzuschreiben — dabei fühlte er, wie man ihn auch umändern könne. Vielleicht war einer ein besonderer Verehrer von Petrus und, da die Schriften der Apostel so ausgezeichnet verehrt wurden, so schien es ihm, als mache er dem Petrus ein Geschenk. Doch hütete er sich, den Brief an bestimmte Gemeinen zu überschreiben. Dadurch würde der Nachfrage der Weg gebahnt worden sein [22].

1) Fabricii *Bibl. Gr.* edit. Harles. Vol. IV. S. 817.

2) Caietani *Commentar. in epist. Petri.*

3) Caluini *Commentar. in epp. can.* S. 150. ed. Geneu. 1565. „Sic igitur constituo: si digna fide censetur epistola, a Petro fuisse profectam, non quod eam scripserit ipse, sed quod vnus aliquis ex discipulis, ipsius mandato complexus fuerit, quae temporum necessitas exigebat. Zu Kap. III, 15. merkt Calvin folgendes an: dum omnia propius expendo, mihi fit verosimilius, hanc epistolam ex Petri sensu ab alio compositam, quam ab eo scriptam esse. Nunquam enim sic locutus fuisset Petrus."

4) Sca-

4) Scaligeriana S. 313. nach der Ausgabe von le Febre und Colomies, 1695: Secunda Petri mihi suspecta, sero communi consensu recepta. S. 137 f. Epistola Iudae non est ipsius Iudae, vt nec Iacobi, nec Petri secunda, in quibus sunt mira, quae non videntur esse apostolica. Tres epistolae Iohannis non sunt Apostoli Iohannis. Secunda et Iudae sunt recentiores. Ecclesia orientalis non agnoscit, nec sunt diuinae, indoctae sunt, nihil maiestatis habent."

5) Grotii *Annotat.* in II. ep. Petri.

6) Salmasius *de episcop. et presbyter.* S. 14.

7) Semleri *praef. in II epist. Petri.*

8) J. E. Chr. Schmidts Allgemeine Bibliothek der theologischen ꝛc. Literatur, B. 5. St. 2. S. 263. Dessen Handbuch der christl. Kirchengeschichte, Thl. 1. S. 67 ff. Dessen Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments, Thl. 1. S. 331 ff.

9) G. F. Welkers philologisch-exegetischer Clavis über die katholischen Briefe und den Brief an die Hebräer, S. 181 ff.

10) s. Henke's Neues Magazin, B. 3. St. 2. S. 319. Hallische Allgem. Lit. Zeitung, Jahrg. 1805. Nr. 58.

11) s. Augusti's Erklärung der katholischen Briefe, Thl. 2. S. 10 f.

12) siehe die Stellen aus dem Hieronymus oben S. 3079. Note 1) und S. 3088.

13) Welker am ang. Orte, S. 182 f.

14) Polycarpi *epist. ad Philipp.* c. II. διο αναζωσαμενοι τας οσφυας δȣλευσατε τω Θεω εν φοβω και αληθεια, απολιποντες την κενην ματαιολο-

λογιαν. και των πολλων πλανην, πισευσαντες εις τον εγειραντα τον Κυριον ἡμων Ιησȣν Χριςον εκ νεκρων, και δοντα αυτω δοξαν και θρονον εκ δεξιων ἀυτȣ. ῳ ὑπεταγη τα παντα επȣρανια και επιγεια· ῳ πασα πνοη λατρευει, ὁς ερχεται κριτης ζοντων και νεκρων. Diese Stelle hatte wohl Welker (am a. O. S. 183 f.), welchem dieser Einwurf angehört, im Sinne; allein obgleich darin solche bezeichnet werden, welche die Wiederkunft Christi zum Gerichte leugneten, so sind dieß doch wohl keine andere als Gnostiker gewesen, und Polycarpus konnte das einen Irrthum των πολλων nennen, denn die Gnostiker waren damals schon zahlreich geworden. An eben dieselben hat ohne Zweifel Polycarpus auch c. 5. gedacht: συμβασιλευσωμεν αυτω (Χριςω) ειγε πισευομεν. Dieser Beisatz setzt nämlich auch solche voraus, welche an kein irdisches Reich Christi glaubten, keine ελευσιν τȣ Κυριȣ ἡμων c. 6. erwarteten. Polycarp nennt sie gleich hierauf ψευδαδελφοι, εν ὑποκρισει φεροντες το ονομα τȣ Κυριȣ, ὁιτινες αποπλανωσι κενȣς ανθρωπȣς. Daß es Gnostiker waren, wird daraus gewiß, weil Polycarpus unmittelbar darauf aus I Ioh. IV, 3. hinzusetzt: πας, ὁς αν μη ὁμολογη Ιησȣν Χριςον εν σαρκι εληλυθηναι, αντιχριςος εςι.

15) Augusti am a. O. S. 12.

16) Welker am a. O. S. 184 ff.

17) s. Grotii *Annotatt.* in II Petr. I, 1.

18) Grotius Anm. zu II Petr. II, 1 sqq.

19) Cosmas *Indicopleustes* VII. Παρα Συροις δε ει μη τρεις μοναι — ȣχ ἑυρισκονται. Λεγω δε ἡ τȣ Ιακωβȣ, και ἡ πρωτη Πετρȣ, και ἡ Ιωαννȣ α'. αι αλλαι γαρ ȣτε κεινται παρ αυτοις.

τοις. ου χρη ουν τον τελειον χριστιανον εκ των αμφιβαλλομενων επιστηριζεσθαι, των ενδιαθετως και κοινως ὁμολογουμενων γραφων ἱκανως παντα μηνυοντων περι παντος του δογματος των χριστιανων.

20) s. Henke's Neues Magazin, B. 3. St. 2. S. 319. Hall. Allgem. Lit. Zeitung, 1805. Nr. 58.

21) Schmidts Einleitung in das Neue Testament, Thl. 2. S. 336 f.

22) Welkers Clavis, S. 157 f.

§. 674.

Würdigung dieser Gründe.

So scheinbar die meisten dieser gegen die Aechtheit des zweiten petrinischen Briefes aufgestellten Gründe sind, so nehmen sie doch eine andere, für diejenigen, welche um das Ansehen dieses Briefes besorgt sind, weniger erschreckende, Gestalt an, wenn man sie einer genauen Prüfung unterwirft.

a) Es ist allerdings richtig, daß sich der Verfasser des Briefes absichtlich als den Apostel Petrus kenntlich macht. Aber dieß kann, überhaupt genommen, keinen Verdacht gegen die Aechtheit des Briefes erregen. Der Apostel Paulus legt es auch in seinen beiden, noch vorhandenen, Briefen an die Korinthier und in seinem Briefe an die Galater recht absichtlich darauf an, merken zu lassen, daß Er es sei, welcher diese Briefe schreibe; und noch kein Mensch ist auf den sonderbaren Einfall ge-

gerathen, deshalb die Aechtheit dieser paulinischen Briefe in Zweifel zu ziehen. Nur in jenem Falle, wenn sich anderwärts in einer Schrift Spuren des Betruges und der Untergeschobenheit offenbaren, können solche absichtlich gegebene Personalbezeichnungen Verdacht erregen. Solche Spuren lassen sich aber in dem Briefe nirgends entdecken, und was man etwa im höchsten Argwohne dafür ansprechen könnte oder wirklich dafür angesprochen hat, läßt sich mit leichter Mühe beseitigen, wie in dem Fortgange dieser prüfenden Bemerkungen geschehen wird. Nur die einzige Instanz könnten die Gegner des Briefes noch ergreifen: ob es nicht über die Noth geschehe, daß sich der Verfasser so umständlich als den Apostel Petrus kenntlich mache? Aber auch das ist der Fall nicht. Der Verfasser charakterisirt sich als den Apostel Petrus sichtbar nicht deshalb, um für den Verfasser dieses Schreibens gehalten zu werden, sondern jedesmal zu einem andern Zwecke. In der Aufschrift geschieht bloß das mehr, als in der Aufschrift des ersten Briefes, daß der doppelte Name des Apostels: Συμεων Πετρος gesetzt ist. Aber welcher andere Schriftsteller, der zwei Namen hat, thut nicht das Nämliche, daß er oft bloß den einfachen Namen, mit dem er von seinen Zeitgenossen genannt wird, oft aber seinen vollen Namen schreibt? Kap. I, 18. bezeichnet sich der Verfasser als einen Augenzeugen von der Verklärung Christi auf dem heiligen Berge nicht deshalb, um zu sagen, daß er der Petrus sei. Denn

hätte

hätte er diese Absicht gehabt, so hätte er sich zugleich von dem Johannes und Jacobus, welche auch Zuschauer von dieser heiligen Scene waren, unterscheiden, er hätte schreiben müssen: και ταυτην την φωνην ἡμεις συν τω Ιωαννει και Ιακωβω, ηκεσαμεν. Das ist so klar in die Augen leuchtend, daß, da dieser Zusatz fehlt, Erasmus [1]) zu Folge dieser Stelle sogar den Johannes oder den Jacobus für den Verfasser dieses Briefes halten zu dürfen meinte, wenn Petrus nicht für den Verfasser desselben zu halten wäre. Der Verfasser will dadurch, daß er sich als einen Augenzeugen von der Verklärung Christi darstellt, nur bewahrheiten, daß er während der Vollbringung seines apostolischen Berufes nicht σεσοφισμενοι μυθοι vorgetragen habe, sondern im Stande gewesen sei, von der bevorstehenden maiestätischen Wiederkunft Christi (την τε Κυριε ἡμων Ιησε Χριςε δυναμιν και παρεσιαν) einen der Wahrheit gemäßen Unterricht zu geben, weil er schon die große Verherrlichung (μεγαλειοτης) Christi auf dem Berge als Augenzeuge mit angesehen habe. In der Stelle III, 1 f. schreibt der Verfasser: ταυτην ηδη δευτεραν ὑμιν γραφω επιςολην ebenfalls nicht in der Absicht, um bei den Lesern des Briefes zu verhüten, daß sie nicht glauben sollten, ein anderer, als Er, der Apostel Petrus, schreibe diesen Brief, sondern deswegen, weil er nun zum zweiten Male von dem nämlichen Gegenstande zu seinen Lesern gesprochen, ihnen aufs Neue die Ermahnung an das Herz gelegt hat, eine lautere

Ge-

Gesinnung zu bewahren und den von den Aposteln erhaltenen Unterricht in einem festen Andenken bei sich zu erhalten.

b) Es ist zwar bekannt, daß Petrus mit der Zeit seine streng judaisirenden Grundsätze gemildert hat; aber das läßt sich nicht glauben, daß er sich endlich von allen jüdischen Meinungen und Vorurtheilen losgemacht habe. Die Idee von einem bevorstehenden Untergange dieses Universums haben alle Apostel gemeinschaftlich aus der Theologie der spätern Juden [2]) angenommen. Zwar ist das allein dem zweiten Briefe Petri eigen, daß gesagt wird, Himmel und Erde würden durch Feuer aufgelöst werden; aber das ist nur eine besondere Modification dieser Meinung, und es ist kein Grund vorhanden, warum sie nicht Petrus andern unter den Juden seiner Zeit herrschenden Hypothesen über die Art und Weise des Untergangs der Welt vorgezogen haben könnte.

c) Es kommt nur darauf an, daß man die Stelle K. I, 14. im rechten Lichte betrachtet; dann kann nichts aus ihr gegen die Aechtheit dieses Briefes gefolgert werden. Petrus sagt, daß ihm Christus seinen Tod voraus gesagt habe. Dieß kann Petrus nicht in dem Sinne geschrieben haben, daß ihm Christus vorausgesagt habe, er würde einmal sterben müssen; denn dazu hatte er keine Voraussagung nöthig. Petrus konnte aber auch nicht schreiben wollen, daß Jesus ihm vorausgesagt hätte,

te, er würde frühzeitig sterben müssen; denn da er sich in diesem Briefe als einen in hohen Jahren stehenden Mann beschreibt, so würde er ja zu verstehen geben, daß die Vorhersagung Christi nicht erfüllt worden sei. Es konnte also Petrus nichts anders haben sagen wollen, als daß ihm Jesus vorausgesagt habe, er werde nicht eines natürlichen Todes sterben, sondern als Märtyrer seiner Lehre fallen. Aus welchem Grunde könnte man aber leugnen, daß Jesus dieses dem Petrus vorausgesagt habe? Hat ja Jesus seinen sämmtlichen Jüngern mehr als einmal das Prognosticon gestellt, daß um seiner Lehre willen Verachtung, Elend und schmählicher Tod ihr Loos sein würde! Es ist daher die größte Willkührlichkeit, die man nur zu Schulden kommen lassen kann, wenn man annimmt, die Stelle K. I, 14. müsse aus Ioh. XXI, 18. 19. herübergeflossen sein. Denn ob es gleich gewiß ist, daß das Evangelium Johannis erst nach Petri Tod geschrieben worden und daß das 21ste Kapitel ein fremder Zusatz zu demselben ist, so hat man ganz und gar nicht nöthig, hierin die historische Quelle von jener Voraussagung Christi zu suchen, und deshalb die Richtigkeit derselben zu bezweifeln, weil sie allein in diesem später geschriebenen Evangelium und in dem apokryphischen Anhange desselben erzählt ist. Wenn man das 21ste Kapitel des Evangeliums Johannis für unächt erklärt, so erklärt man nicht alles, was darin enthalten ist, für unwahr. Die Erzählung von Jesu Voraussage der Todesart Petri

tel kann für vollkommen richtig gehalten werden; der Verfasser des 21sten Kapitels des Johannes hatte sie aus der mündlichen Tradition geschöpft. Es ist daher gar nicht einmal nöthig, mit Augusti [3]) zu vermuthen, daß die Worte Ioh. XXI, 19. τουτο δε ειπε, σημαινων ποιω θανατω δοξασει τον Θεον eine Interpolation zur historischen Begründung der petrinischen Aeusserung K. I, 14. sei. Nur so viel läßt sich behaupten, daß diese Worte eine Deutung der vorhergehenden Worte Jesu zu Petrus aus dessen besonderer Todesart, die dem Verfasser des 21sten Kapitels des Johannes bekannt war, sind, und daß Jesu Worte selbst hiernach besonders geformt worden sind. Denn Jesus hatte dem Petrus wohl nur im Allgemeinen vorhergesagt, daß er um des Bekenntnisses seiner Lehre willen den Tod werde leiden müssen.

d) Allerdings ist der Stil im zweiten Briefe Petri viel anders und noch fehlerhafter, als im ersten Briefe. Allein bei einem Schriftsteller, dessen Schreibart an sich so wenig feste Bildung hat, kann, wie Hänlein [4]) bemerkt, hieraus kein Entscheidungsgrund genommen werden. Stärkere Leidenschaft, höheres Alter, längere Uebung, veränderte Lebenslage, verschiedene Materie, Benutzung anderer Quellen, eigenthümliche Sprache der Gegner, welche bestritten werden sollen, und aus deren Systemsprache vielleicht hier und da Wendungen entlehnt werden, können leicht dem Stil eines jeden Schriftstellers eine andere Farbe leihen, als

als wir zu einer andern Zeit an dem nämlichen Verfasser zu finden gewohnt sind. Bei einem so ungelehrten und ungeübten Schriftsteller, wie Petrus war, darf man bei stilistischen Vergleichungen verschiedener, ihm beigelegten, Schriften nicht zu sehr in das Einzelne gehen, sondern man muß sich bloß an des Ganze halten; finden hier keine gar zu großen Dissonanzen Statt, und zeigen sich im Gegentheil charakteristische Consonanzen des Ideenausdrucks, so muß sich die zweifelnde Kritik zufrieden geben. Die Vergleichung des zweiten petrinischen Briefes mit dem ersten bietet aber mehr Uebereinstimmung in Ideen, Wendungen, Ausdrücken und Wortverbindungen dar, als man in Hinsicht auf Petri schriftstellerische Fähigkeit erwarten darf, wie man aus den Zusammenstellungen, die Michaelis, Pott, Schulze und ein Ungenannter [5]) gegeben haben, ersehen kann. Ueberhaupt muß man aber erst volle Gewißheit haben, ob der ganze Brief, wie er gegenwärtig im Kanon steht, von Petrus und ob der griechische Text aus seiner Hand geflossen ist, wenn man bemerkliche Stilverschiedenheiten zu einem kritischen Moment machen will. Das zweite Kapitel bietet sie am reichlichsten dar; wie wenn nun dieses zweite Kapitel dem Petrus nicht angehörte? Eine besondere Bewandtniß hat es in jedem Falle mit diesem zweiten Kapitel, weil es in einer wörtlichen Verwandtschaft mit dem Briefe Judä steht. Aber wenn Petrus auch diesen Brief, wie seinen ersten, in aramäischer Sprache concipirt und einem an-

dern

dern zum Uebersetzen in das Griechische übergeben hat, wie läßt sich dann aus der Verschiedenheit des Stils in beiden Briefen auf die Unächtheit des zweiten Briefes schließen, wenn man mit Hieronymus annimmt, daß sich Petrus bei dem zweiten Briefe eines andern Hermeneuten zum Uebersetzen bedient habe?

e) Die Darstellungsart ist im zweiten Briefe allerdings noch weniger gut, als im ersten Briefe; allein gelingen denn auch einem gelehrten und wissenschaftlich gebildeten Schriftsteller alle schriftlichen Arbeiten gleich gut? Wie viel thun oft geistige Ermüdung, äusserliche Unterbrechungen, Flüchtigkeit und Eiligkeit, und auch zufällige Unaufmerksamkeit und Nachlässigkeit, daß ein schriftliches Product von andern der nämlichen Hand an Ordnung, Zusammenhang, Ausdruck und Stil zu seinem Nachtheile abweicht? Wie weit steht in dieser Hinsicht der zweite Brief Pauli an die Korinthier dem ersten nach? Ist er deswegen nicht von Paulus geschrieben? Bei dem ungelehrten Petrus kann man aber gar keine Gleichheit der Darstellung fordern; diese kann man nur von gebildeten und geübten Schriftstellern verlangen. Uebrigens weicht hauptsächlich die Darstellungsart im zweiten Kapitel von der Darstellungsart im ersten Briefe ab. Bei weitem weniger ist dieß der Fall mit der Darstellungsart im ersten und dritten Kapitel. Wenn also das zweite Kapitel dem Petrus gar nicht angehören sollte, so fällt dieses

Ar-

Argument gegen die Aechtheit des Briefes ohnehin ganz weg.

f) Es ist in der That höchst sonderbar, daß ein Schriftsteller, welcher im J. 66 oder 67 von allen Briefen Pauli spricht, gerade so viele paulinische Briefe gekannt haben soll, als wir im J. 1818., wenn wir von allen Briefen Pauli sprechen. Es ist gerade, als wenn ein juristischer Schriftsteller, der in der ersten Zeit Justinians schrieb, von allen Gesetzen und Verordnungen dieses Kaisers in dem jetzt sogenannten corpus juris spräche, und man nun hieraus schließen wollte, dieses Buch muß einen erst nach Justinians Zeit lebenden Mann zum Verfasser haben, denn im corpus juris befinden sich auch die spätern Gesetze und Verordnungen (Novellen) Justinians. Diese sind aber erst nach des Kaisers Tod in dasselbe aufgenommen worden. Der Verfasser des Buches muß sie aber auch gekannt haben, weil er von allen Gesetzen und Verordnungen Justinians spricht. Das Wort πασαις II Petr. III, 15. kann gar nicht anders als relativ genommen werden, nämlich von so viel paulinischen Briefen, als Petrus kannte. Diese waren dem Petrus alle Briefe Pauli. Wie viel Petrus von den paulinischen Briefen kannte, ob darunter vielleicht einer [6]) oder der andere von den verloren gegangenen Briefen Pauli war? das läßt sich nicht bestimmen. Es folgt also aus dieser Stelle bloß so viel, daß Petrus mehrere Briefe Pauli gekannt und

und auch bei seinen Lesern Bekanntschaft mit denselben vorausgesetzt habe. Wer kann jenes für unwahrscheinlich halten, da Petrus auf seinen apostolischen Reisen in solche Länder (z. B. Kleinasien) kam, wohin Paulus Briefe geschrieben hatte oder wo man sie leicht aus der Nachbarschaft (z. B. in den obern Gegenden Kleinasiens aus Thessalonich die an die Christen dieser Stadt geschriebenen zwei Briefe, welche ohnfehlbar unter den von Petrus gekannten paulinischen Briefen waren) mitgetheilt erhalten konnte. Petrus war gewiß begierig darauf, einen Brief von Paulus, wo er nur einen fand, sogleich zu lesen, weil er, so lange er gleichsam ein Antagonist des Paulus war, ein doppeltes Interesse dabei hatte. Was aber den zweiten Punct betrifft, daß nämlich Petrus auch bei seinen Lesern Bekanntschaft mit den nämlichen Briefen Pauli voraussetzt, so läßt sich doch wohl von den christlichen Bewohnern der kleinasiatischen Länder Pontus, Galatien, Kappadocien, Asia Proconsularis und Bithynien ohne alles Bedenken glauben, daß sie mehrere Briefe Pauli besaßen, weil Paulus gerade in diesen Ländern, unmittelbar selbst, und mittelbar durch seine Gehülfen, am meisten für das Christenthum gewirkt hat. Es müßte also in der angeführten Stelle heissen: ὡς και εν πασαις επιϛολαις, ἁς εγραψε, wenn man behaupten dürfte, Petrus habe alle die Briefe, welche Paulus geschrieben hat, oder doch wenigstens die dreizehen gekannt, die wir von Paulus im Kanon haben. Von einer schon vorhandenen

denen Sammlung der paulinischen Briefe, enthält die Stelle ohnedieß keine Spur; ja aus ihr läßt sich vielleicht sogar der Beweis führen, daß damals die Briefe Pauli noch nicht in eine besondere Sammlung verbunden waren; denn derjenige Brief Pauli, welchen die Leser von Paulus erhalten hatten (καθως Παυλος εγραψεν ὑμιν), wird abgesondert von den übrigen, dem Petrus bekannten, paulinischen Briefen betrachtet (ὡς και εν πασαις ταις επιϛολαις). Hätten die Leser des Petrus den von Paulus an sie geschriebenen Brief in einer allgemeinen Sammlung gelesen, so hätte ja Petrus nicht nöthig gehabt, denselben besonders zu erwähnen, sondern er hätte weit natürlicher bloß so geschrieben: καθως και ὁ αγαπητος — Παυλος — εγραψεν εν πασαις ταις επιϛολαις ἁυτȣ.

g) Schon zu Ende des apostolischen Zeitalters sind manche Christen in der Erwartung der Wiederkunft Christi wankend geworden. Dieß wird gewiß aus mehreren Aeusserungen der Apostel in ihren Briefen. Nicht selten ermahnen sie ihre Leser, sie sollten in dieser Erwartung fest und standhaft bleiben und sich nicht durch Menschen, welche sie verführen und von der Wahrheit abwendig machen wollen, in derselben irre machen lassen (s. I Ioh. II, 24—28. Iac. V, 7. 8.). Hätte es unter den Christen nicht solche gegeben, welche die sichtbare Wiederkunft Christi leugneten, so hätten die Apostel keine Ursache gehabt, diese Ermahnungen

gen zu geben. Daß man die lange Verzögerung der Wiederkunft Christi als Grund vorschützte, ist sehr natürlich; denn nach der Trennung Jesu von der Erde glaubten die Apostel und die übrigen Anhänger seiner Lehre, ihn schon in der allernächsten Zeit, nach Verlauf weniger Jahre, wieder vom Himmel (Act. I, 11. III, 21.) zurück kommen zu sehen [7]. Als nun ein Jahr um das andere vergieng, so mußte bei denen, welche dennoch dieser Erwartung treu blieben, die Folge entstehen, daß sie die Zeit der Wiederkunft Christi auf ein entfernteres Ziel hinaussetzten. Daher finden wir z. B., daß Paulus in seinem ersten an die Thessalonicher geschriebenen Briefe die Wiederkunft Christi näher glaubte, als nachher, da er den zweiten Brief an dieselben schrieb. Bei manchen Christen, besonders bei denen aus dem Heidenthume, welche ausser Einfluß von den Ideen der jüdischen Christologie, woraus die Erwartung der ersten Christen von einer baldigen sichtbaren Wiederkunft Christi geflossen war, standen, konnte aber nicht verhindert werden, daß sie diese Erwartung ganz aufgaben und zum Beweis ihrer Nichtigkeit sich auf das lange Ausbleiben der Wiederkunft Christi beriefen. Auf solche Personen, deren die zuletzt verstorbenen Apostel gewiß noch genug kennen zu lernen Gelegenheit hatten, bezieht sich nun die Stelle II Petr. III, 3 ff.; auf die Irrlehrer, von welchen Polycarp spricht, kann sie sich aber gar nicht beziehen. Denn diese waren Gnostiker, welche die Wiederkunft Christi nicht wegen ihrer langen Verzögerung leugneten, son-

dern deswegen, weil sie von solchen sinnlichen Erwartungen das Christenthum zu reinigen suchten. Hier sind aber sichtbar Personen bezeichnet, welche aus jenem Grunde die Wiederkunft Christi leugneten; denn der Verfasser des Briefes legt ihnen die Worte in den Mund: πȣ εςιν ἡ επαγγελια της παρȣσιας αυτȣ?

h) Der Widerspruch, welcher zwischen II Petr. II, 4. und I Petr. V, 8. Statt finden soll, läßt sich auf zweierlei Weise heben. Erstlich kann man sagen: es findet gar kein wirklicher Widerspruch Statt. Der Ausdruck: mit Ketten gebunden ist offenbar tropisch zu nehmen, weil von Geistern die Rede ist. Es bleibt bloß die Vorstellung übrig, daß die bösen Engel, und so auch der Satan, welcher zu ihnen gehört, in der Unterwelt sich in einer Einkerkerung oder Verwahrung befinden. Das widerspricht aber keineswegs der Stelle I Petr. V, 8., wo der Satan als herum streifend auf der Erde dargestellt wird. Die Juden hatten zu Christi Zeit über den Satan und die bösen Engel folgende Vorstellung: zur Strafe ihres ehemaligen Abfalls von Gott sind sie in der Unterwelt eingekerkert bis auf den Tag des allgemeinen Gerichts. Bisweilen wird ihnen aber auf einige Zeit erlaubt, ihr Gefängniß zu verlassen und sich auf die Erde herauf zu begeben. Nach Verfluß dieser Zeit müssen sie aber wieder in ihr Gefängniß hinab. Daher bitten Luc. VIII, 3. die Dämonen Jesum, daß er sie nicht gleich wieder in den Abgrund

hinabweisen, sondern sie noch eine Zeitlang oben auf der Erde bleiben lassen solle. Daß sich dieser Glaube unter den Juden und Judenchristen noch längere Zeit hin erhalten habe, sieht man aus Tatian (orat. ad Graec. S. 151.), welcher sagt, daß Gott bisweilen den bösen Geistern ihren Muthwillen auf Erden treiben lasse [8]). Es sind daher beide angeführte Stellen gut mit einander zu vereinigen. In der ersten spricht Petrus von dem gewöhnlichen Zustande der bösen Geister, in der zweiten aber bloß von einem aussergewöhnlichen, von Zeit zu Zeit eintretenden, von einem bloß temporairen Zustande derselben. Sodann läßt sich aber die Sache, wenn man demohngeachtet einen wirklichen Widerspruch zwischen beiden Briefen finden wollte, auch aus dem Verhältnisse des zweiten petrinischen Briefes zum Briefe Judä aufhellen. Das zweite Kapitel des zweiten Briefes stehet (wovon weiter unten mehr die Rede sein wird) in wörtlicher Verwandtschaft mit dem Briefe Judä. Wenn nun angenommen wird, daß Petrus den Brief Judä in seinem zweiten Brief überarbeitet habe, so hat derselbe bloß seinem Typus sklavisch gefolgt. Denn eben das, und noch weit bestimmter, steht im Briefe Judä (*αγγελȣς τε τȣς μη τηρησαντας την ἑαυτων αρχην — εις κρισιν μεγαλης ἡμερας δεσμοις αϊδιοις ὑπο ζοφον τετηρηκεν* v. 6.). Petrus konnte nicht fürchten, durch Aufnahme dieser Vorstellung sich den Vorwurf eines Widerspruches mit seinem ersten Briefe zuzuziehen, da ihm die Modification im Bewußt-

sein

sein war, mit welcher diese Einkerkerung der bösen Geister von den Juden geglaubt wurde. Mag aber auch, um diesen Einwurf zu heben, dieser Ausweg nicht gewählt werden dürfen, so kann doch aus beiden Stellen nichts gegen die Identität des Verfassers beider Briefe mit Grund und Recht argumentirt werden. Denn es ist ja erst zu untersuchen, ob das zweite Kapitel des zweiten petrinischen Briefes ein ursprünglicher Theil desselben sei, ob es dem Petrus wirklich angehöre?

i) Wenn es freilich richtig wäre, daß dem zweiten Kapitel des zweiten petrinischen Briefes der Brief Judä zu Grunde liege, so wäre es allerdings sonderbar, warum Petrus, ein weit angesehenerer Apostel als Judas, und bei aller seiner Ungelehrsamkeit doch noch weit über dem Apostel Judas stehend, sich mit fremden Federn geschmückt haben sollte. Indessen könnte doch Petrus von ganz besondern Ursachen, mit denen uns die Geschichte nicht bekannt macht, dazu bewogen worden sein. Allein es ist eine bloße, an sich ganz unhaltbare, Hypothese, daß der Brief Judä von dem Apostel Petrus in seinen zweiten Brief verarbeitet worden ist, wie unten an seinem Orte gezeigt werden wird.

k) Die Behauptung des Grotius, daß dieser Brief erst nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben worden sein könne, ist ganz willkührlich. Warum ist denn, wenn es so wäre, dieses Ereignisses keine Erwähnung gethan? Wenn wirklich die Judenchristen geglaubt

haben, daß allernächst nach der Zerstörung Jerusalems und des jüdischen Staates die Wiederkunft Christi erfolgen werde, so konnte ja der Verfasser keinen bessern Beweis, daß sie nicht lange mehr ausbleiben werde, vortragen, als wenn er auf die bereits geschehene Zerstörung Jerusalems und des jüdischen Staates zurückwieß. Absichtlich kann der Verfasser nicht davon geschwiegen haben, wenn es richtig ist, daß man die Zerstörung Jerusalems und des jüdischen Staates als das nächste Vorzeichen der nahen Wiederkunft Christi angesehen hat. Denn da seine Absicht dahin geht, seinen Lesern zu sagen, daß die Zeit ungewiß sei, wann die Wiederkunft Christi erfolgen werde, und daß sie noch lange Zeit, viele Jahre verzögern könne, so wäre es ja gerade seine Sache gewesen, die gemeine Meinung, daß sie allernächst nach der Zerstörung Jerusalems und des jüdischen Staates erfolgen werde, zu berichtigen und zu sagen: Jerusalem und der jüdische Staat sind zwar bereits zerstört worden, nach welchem Ereignisse man allernächst die Wiederkunft Christi hoffte, allein es ist ohne Grund geschehen, daß man die Zerstörung Jerusalems zum unmittelbar vorhergehenden Vorzeichen der Wiederkunft Christi machte. Beide Ereignisse stehen in keinem unmittelbaren Zeitzusammenhang mit einander. So hätte der Verfasser des Briefes schreiben müssen, wenn er erst nach dem Untergange Jerusalems und des jüdischen Staates geschrieben hätte, und wenn es richtig wäre, daß die Christen gleich hierauf die Wieder-

derkunft Christi erwartet hätten. Das ist aber eine Behauptung, die ganz und gar ungegründet ist und auf einer falschen Deutung von der παρεσια Χριςε, als wäre durch sie jenes Ereigniß bildlich bezeichnet, beruhet.

l) Grotius ist auf den Einfall gerathen, daß in diesem Briefe die Corpocratianer widerlegt seien; welcher Meinung er wohl schwerlich Raum gegeben haben würde, wenn er nicht schon vorher gegen die Aechtheit des Briefes entschieden und ihn dem zweiten Jahrhundert zugesprochen hätte, und wenn also nicht in dem zweiten Jahrhunderte die Leute zu suchen gewesen wären, gegen welche in dem Briefe hin und wieder gesprochen wird. Es sollen nämlich K. II, 1 ff. die ψευδοδιδασκαλοι, ὁιτινες παρεισαξεσιν ἁιρεσεις απωλειας, Corpocrates und seine Anhänger sein. Wenn diese falschen Lehrer bezeichnet werden als αρνεμενοι τον αγορασοντα αυτες, so soll sich das darauf beziehen, daß die Corpocratianer die übernatürliche Erzeugung Christi leugneten und ihn für einen leiblichen Sohn Josephs hielten (Iren. 1, 24.). Wenn von jenen gesagt wird: επαγοντες ἑαυτοις ταχινην απωλειαν, so geschieht es wegen der Theilnahme der Corpocratianer an der Empörung des Bar Cocab. Wenn aber von jenen berichtet wird: πολλοι εξακολεθησεσιν ἀυτων ταις ασελγειαις; so bezieht sich dies auf das ausschweifende Leben, welches die Corpocratianer führten. Theodoret sagt von ihnen: νομον την ακολασιαν ποιεμενοι, und er nennt sie της ασελγειας και της παρανομιας δι-

καλοι; Epiphanius (*Haer.* 27, 2.) wirft ihnen δεινα εργα και ολετηρια vor: τι δε αλλο τι πασαν αρρητεργιαν και αθεμιτον πραξιν, ἡν ε θεμιτον επι ϛοματος φερειν, ετοι πραττεσι· και πανειδος ανδρομασιων και λαγνιεϛερων ὁμιλιων προς γυναικις. Ihr Grundsatz ist, sagt Epiphanius, daß jeder thun dürfe, was er zu thun Lust hat (ὧν τε αν εθελοι ἑκαϛος). Augustinus giebt dem Corpocrates das schlechte Lob: docebat omnem turpem operationem omnemque adinventionem peccati. Wenn es von jenen heißt: δι' ἑς ἡ ὁδος της αληθειας βλαφημειται, so war das noch am Ende des zweiten Jahrhunderts das gemeine Urtheil über die Corpocratianer, denn Irenäus schreibt von ihnen: quin et ipsi ad detrectationem diuini nominis et ecclesiae, quemadmodum et Gentes a Satana praemissi sunt, vbi secundum alium modum quae sunt illorum audientes homines, et putantes nos omnes tales esse, auertunt aures suas a praeconio veritatis; aut vt videntes quae sunt illorum, omnes nos blasphemant. Epiphanius (*Haer.* 27, 4.) sagt von ihnen: ἡμιν δε ὁλως εκ εγγιζοντες, ει μη τι αρα προς το δελεασαι ψυχας αϛηρικτες εν τη αυτων κακοδιδασκαλια. εις εδεν γαρ ἡμιν ὁμοιεντας, η μονον ονοματι καλεισθαι σεμνυνονται, ὁπως δια τε ονοματος τε επιπλαϛε τα της ἑαυτων κακιας εργασωνται. Zu den Worten: και εν πλεονεξια πλαϛοις λογοις ὑμας εμπορευσονται, bemerkt Grotius: qui promittunt salutem vitam non corri-

gen-

gentibus, ii multos discipulos sibi attrahunt, und hieher kann man ziehen, was Epiphanius von den Corpocratianern sagt, und was wir schon vorhin angeführt haben, (αυτȣς) δελεασαι ψυχας αςηϱικτȣς εν τη αυτων κακοδιδασκαλια. Die Worte v. 19. ελευθεϱιαν επαγγελλομενοι deutet Grotius auf den Grundsatz der Corpocratianer, alles thun zu dürfen, wozu man eben Lust hat. Man muß bei der einzigen Ansicht dieser Stellen zugeben, daß sie in eine polemische Beziehung auf die Corpocratianer gestellt werden können; allein alles paßt doch nicht genau. Denn wie läßt sich wohl das αϱνεισθαι τον δεσποτην bloß von der Ableugnung der übernatürlichen Erzeugung Christi verstehen? Ueberdieß müßte alles in dem Briefe, was polemischer Art ist, auf die Corpocratianer bezogen werden, weil der Verfasser keinen Wink giebt, daß er mehrere verschiedenartige Irrlehrer bestreitet. Wie konnte der Verfasser die Corpocratianer κυϱιοτητας καταφϱονȣντες nennen, von ihnen sagen: δοξας ȣ τϱεμȣσι βλασφημȣντες? Denn die Wörter κυϱιοτης und δοξα bezeichnen hier gewisse Klassen, in welche die Juden die Engel eintheilten (s. Ephes. I, 21.); in dem System der Corpocratianer waren aber die Engel weit höher gestellt, als selbst in dem Christianismus. Sie waren die δημιȣϱγοι, die Weltschöpfer, nach dem apostolischen Christenthume sind sie aber bloß Diener Gottes. In keinem Sinne konnte also von den Corpocratianern gesagt werden: sie verachten, sie lästern die Engel. Richtig

tig ist es aber einmal, daß in den angeführten Stellen Gegner bestritten werden; wenn sie nun aber, bei der Annahme der Aechtheit des Briefes, schon im ersten christlichen Jahrhunderte gesucht werden müssen, wer sind sie gewesen? Michaelis nennt sie Gnostiker, und auch Vitringa [9]) hatte schon angenommen, daß es Leuthe gewesen wären, die zum Theil Meinungen unterhalten hätten, welche man im zweiten und dritten Jahrhunderte bei den gnostischen Partheien wieder findet. Man könnte hieher das τον αγορασαντα αυτȣς δεσποτην αρνȣμενοι II, 1. ziehen, wenn man unter δεσποτης Gott versteht, welches auch leicht angeht, da Jesus im Neuen Testament niemals δεσποτης, sondern immer κυριος genannt wird. Die Gnostiker hielten aber den Gott Jehovah nicht für den Schöpfer der Welt, und das wäre also hier das αρνεισθαι τον δεσποτην. Allein der Zusammenhang, in welchem von dem αρνεισθαι τον δεσποτην gesprochen wird, lehrt, daß nicht von einer theoretischen, sondern von einer praktischen Verleugnung durch ein ausschweifendes lasterhaftes Leben, durch die Uebertretung der Gebote Gottes oder Jesu Christi die Rede ist. Ich glaube, daß im zweiten Kapitel des zweiten petrinischen Briefes gegen sadducäisch gesinnte Christen gesprochen wird. Die Sadducäer leugneten bekanntlich die Existenz der Engel, und daher mögen denn wohl sie und auch diejenigen Christen, die ihnen hierin folgten, sich bisweilen erlaubt haben, von den Engeln, die für sie nicht existirten, verächtlich und lä-

lästernd zu sprechen. Die Sadducäer leugneten die Unsterblichkeit des Geistes und nach ihrem System bringt der Tod für die ganze Persönlichkeit des Menschen wie für das vernunftlose Thier eine ewige Vernichtung. Daher nennt der Verfasser die Gegner, die er bestreitet, αλογα ζωα φυσικα, γεγεννημενα εις ἁλωσιν και φθοραν — εν τη φθορα αυτων καταφθαρησομενα II, 12. Die Sadducäer hatten eine sehr laxe Moral; die Christen aus ihrer Schule mögen zum Theil keine bessere angenommen und daher das sinnlichste Wohlleben, in jeder, auch der ausschweifendsten, Art für erlaubt gehalten, besonders aber kein Bedenken getragen haben, an den Götzenopfermalzeiten und an den häufig damit verbundenen unzüchtigen Handlungen Theil zu nehmen, weshalb der Verfasser des Briefs von ihnen sagt: καταλιποντες την ευθειαν ὁδον, επλανηθησαν, εξακολȣθησαντες τη ὁδω τȣ Βαλααμ τȣ Βοσορ. Die Sadducäer leugneten mit der Unsterblichkeit des Geistes auch die Auferstehung des Leibes, daher konnten sadducäisch gesinnte Christen nicht an die Wiederkunft Christi glauben, denn mit dieser war nach dem gemeinen Glauben die αναςασις των δικαιων d. h. die Auferstehung der bereits verstorbenen Christen verbunden. Daher charakterisirt der Verfasser des Briefes seine Gegner als εμπαικται, κατα τας ιδιας αυτων επιθυμιας πορευομενοι, και λεγοντες, πȣ εςιν ἡ επαγγελια της παρȣσιας αυτȣ; αφ᾽ ἡς γαρ ὁι πατερες εκοιμηθησαν, παντα ȣτω διαμενει απ᾽ αρχης κτισεως. Daß es solche sadducäisch gesinnte

sinnte Christen im apostolischen Zeitalter gegeben hat, kann gar nicht bezweifelt werden. Denn wenn Paulus 1 Cor. XV, 32. schreibt: ει εθηριομαχησα εν Εφεσω, τι μοι το οφελος, ει νεκροι ουκ εγειρονται; φαγωμεν και πινωμεν· αυριον γαρ αποθνησκομεν, so hatte er ohnfehlbar solche unächte Christen im Sinne, welche die Auferstehung leugneten und deshalb einen ganz unbeschränkten sinnlichen Lebensgenuß für erlaubt hielten. Es sind die nämlichen Irrlehrer, welche Paulus im Briefe an die Römer (XVI, 18.) also beschreibt: παρακαλω ὑμας, σκοπειν τους τας διχοστασιας και τα σκανδαλα, παρα την διδαχην, ην ὑμεις εμαθετε, ποιουντας· και εκκλινατε απ᾽ αυτων. Ὁι γαρ τοιουτοι τω Κυριω ἡμων Ιησου Χριστω, ου δουλευουσιν, αλλα τη ἑαυτων κοιλια· και δια της χρηστολογιας και ευλογιας εξαπατωσι τας καρδιας των ακακων. Im Briefe an die Philipper III, 18. 19. hat er sie auch im Sinne: πολλοι περιπατουσιν, ὁυς πολλακις ελεγον ὑμιν, νυν δε και κλαιων λεγω, τους εχθρους του σταυρου του Χριστου· ὡν το τελος απωλεια, ὡν ὁ Θεος ἡ κοιλια, και ἡ δοξα εν τη αισχυνη ἁυτων, ὁι τα επιγεια φρονουντες. Was Paulus hinzusetzt: ἡμων γαρ (= δε) το πολιτευμα εν ουρανω ὑπαρχει, εξ ου και σωτηρα απεκδεχομεθα Κυριον Ιησουν Χριστον. ὁς μετασχηματισει το σωμα της ταπεινωσεως ἡμων εις το γενεσθαι αυτο συμμορφον τω σωματι της δοξης ἁυτου, ist als Gegensatz zu fassen, und hieraus stellen sich denn diese Leuthe als solche dar, welche die Auferstehung des Leibes und ein

ein künftiges Leben leugneten und sich deshalb einem zügellosen sinnlichen Lebensgenuß überließen, also ganz ähnlich den ψευδοδιδασκάλοις, gegen welche im zweiten petrinischen Briefe gesprochen wird. Warum wollte man also diese erst im zweiten Jahrhunderte suchen? Mit welchem Rechte könnte man aus diesen polemischen Stellen des Briefes schließen, daß er erst im zweiten Jahrhunderte geschrieben worden sein könne?

m) Es ist zwar richtig, daß dieser Brief von keinem christlichen Schriftsteller des ersten und zweiten Jahrhunderts namentlich angeführt wird, aber doch scheinen einige von ihnen Bekanntschaft mit demselben zu verrathen. Sollte sich aber dieses auch nicht gehörig nachweisen lassen, so geben doch die alten lateinischen Uebersetzungen dieses Briefes, welche dem zweiten Jahrhundert angehören, den Beweis, daß er schon im zweiten Jahrhunderte vorhanden war und für die Schrift eines Apostels angesehen wurde. Daß der Brief in der Peschitho fehlt, beweist nur so viel, daß die syrischen Christen, als sie diese ihre kirchliche Uebersetzung der christlichen Offenbarungsschriften verfertigen ließen, diesen Brief noch nicht kannten. Eine durchaus entscheidende Authorität kann übrigens den syrischen Christen, auch den Fall angenommen, daß sie den Brief schon gekannt, aber absichtlich von ihrem Kanon ausgeschlossen hätten, nicht zugestanden werden; denn sie haben den Brief an die Hebräer, in der Meinung, er wäre eine Schrift

Schrift des Apostels Paulus, in ihre Uebersetzung aufgenommen, und doch ist es gegenwärtig fast zur gänzlichen Gewißheit gebracht, daß dieser Brief dem Apostel Paulus nicht angehöre. Eben so können sie sich nun auch in Ansehung des zweiten Briefes Petri geirrt haben, wenn sie denselben für eine dem Petrus unterschobene Schrift hielten. Uebrigens ist es weit wahrscheinlicher, daß sie denselben zur Zeit der Verfertigung ihrer kirchlichen Uebersetzung gar noch nicht gekannt haben. In andern Ländern war aber um die Mitte des zweiten Jahrhunderts der Brief schon bekannt. Dieß geht selbst aus den Worten des Origenes und Eusebius hervor; denn aus jenen frühern Zeiten berichtet dieser Kirchengeschichtschreiber, nur sagt er freilich, daß man ihn für keine ächte petrinische Schrift gehalten habe. Aus historischen Gründen ist es aber gewiß nicht geschehen, denn diese würden endlich obgesiegt und dieser Brief würde das Schicksal gehabt haben, wie die Thaten Petri, das Evangelium Petri, und die Predigt und die Offenbarung Petri, nämlich gänzlich als unächt verworfen zu werden. Vermuthlich hatte der Brief, wie einige andere neutestamentliche Schriften, eine langsame Verbreitung; ohne daß man von ihm eine lange Zeit etwas gewußt hatte, brachte ihn einmal ein Zufall aus einem Winkel hervor, und da mußte in einer Zeit, wo die christliche Kirche schon mit unächten Schriften der Apostel übersäet war, nothwendiger Weise Verdacht gegen seine Aechtheit

en-

entstehen, der bei Manchen in volle Leugnung seiner Aechtheit übergieng. Vielleicht wurde auch schon im zweiten Jahrhunderte von manchen Kirchenlehrern, welche Sprachkenntnisse besaßen, die Verschiedenheit des Stils von der Schreibart des ersten petrinischen Briefes bemerkt, und dadurch bei ihnen der Verdacht gegen die Aechtheit desselben vermehrt. Im dritten Jahrhunderte hat aber zu den ungünstigen Urtheilen über die Aechtheit dieses Briefes nicht wenig der Umstand beigetragen, daß derselbe nicht in dem *καθολικον* oder in der Sammlung der sogenannten katholischen Briefe stand, welche damals bloß den ersten Brief Johannis, den ersten Petri und den Brief Judä enthielt. Denn Manche glaubten keine andere Schriften als ächte Schriften der Evangelisten und Apostel anerkennen zu dürfen, als die, welche in dem *ευαγγελικον*, in dem *αποςολικον* und in dem *καθολικον* enthalten waren. Nicht von historischen Gründen wurden sie also in ihrem Urtheile über die Aechtheit des zweiten petrinischen Briefes bestimmt, sondern sie folgten bloß dem Herkommen, der Gewohnheit. Der Kritik bleibt es nun überlassen, zu untersuchen, ob dieses Herkommen allgemein war, noch mehr aber, weil auch seine Allgemeinheit noch nicht entscheidend sein kann, ob es in dem Inhalte des Briefes begründet ist d. h. ob der Inhalt des Briefes so beschaffen ist, daß man Recht gethan hat, ihn für keine Schrift des Apostels Petrus zu halten.

1) „*Quum*

1) „*Quum hic se profiteatur (I, 17. 18.), se fuisse vnum, qui in monte audiuere, transfigurato Domino, Patris vocem, mirum est, aliquos dubitasse, an haec epistola esset Petri. Necesse est enim, si Petri non est, Iohannis aut Iacobi esse.*“ Erasmi *Opp.* T. VI. S. 759. edit. Basil. 1541.

2) s. meine *Christologia Iudaeorum* S. 212 ff.

3) Augusti's Uebersetzung der katholischen Briefe, Thl. 2. S. 11.

4) Hänleins Handbuch der Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments, Thl. 1. S. 192 f.

5) Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes, Ausg. 4. Thl. 2; S. 1191. Pott *Prolegg. in II Epist. Petri* S. 163 — 168. Der schriftstellerische Character und Werth des Petrus, Judas und Jacobus von Schultze, S. 1 — 45. Desselben schriftstellerischer Character und Werth des Johannes, in dem voraus stehenden Nachtrag zu den Briefen Petri. Ueber eine bevorstehende Veränderung der Erde (II Petr. III.), in Henke's Neuem Magazin ꝛc. B. 3. St. 2. S. 320 f.

6) Das scheinet man annehmen zu müssen, denn Petrus spricht insonderheit von einem Briefe, welchen Paulus an die Christen in Pontus, Galatien, Kappadocien, im proconsularischen Asien und in Bithynien geschrieben hatte (*εγραψε υμιν*); dieser Brief ist aber nicht mehr vorhanden. Der Brief an die Epheser hatte wohl seine Bestimmung in diese und noch andere Länder; aber ich möchte nicht glauben, daß dieser Brief gemeint sei, weil er an Heidenchristen gerichtet und weil darin von der *παρȣσια* oder *αποκαλυψις Ιησȣ Χριϛȣ*, was dem Petrus Ver-

Veranlassung giebt, des Paulus und seiner Briefe zu gedenken, kein Wort enthalten ist. Man muß also in das Register der verloren gegangenen Briefe Pauli auch ein Umlaufschreiben an die Judenchristen in den vorhin genannten kleinasiatischen Ländern setzen. Hiegegen ist zu vergleichen Ferd. Stosch Αποϛολικον ὁλοκληρον s. *Tractatus Theologicus de epistolis apostolorum non deperditis.* 1753. Der Verfasser nimmt an, daß Petrus die drei paulinischen Briefe an die Epheser, Galater und Colosser gekannt habe.

7) s. Tychsen *Comment. de παρȣσια Christi et notionibus de aduentu Christi in Nouo Testamento obuiis.* Goett. 1785. 4.

8) s. Augusti's Erklärung der katholischen Briefe, Thl. 2. S. 12. S. 50f. Münschers Handbuch der Dogmengeschichte, Thl. 2. S. 40.

9) s. Vitringa *de Haeresibus natis in Ecclesia Apostolica.* §. 20. 35. 38 — 47. in s. *Obss. sacc.* lib. IV. c. 9.

§. 675.

Gründe dafür.

a) Der Brief enthält nichts, was nicht der Apostel Petrus geschrieben haben könnte. Für seine Person eignet sich manches Besondere des Inhalts ganz vorzüglich, z. B. die große Wichtigkeit, welche K. I, 19 — 21. den prophetischen Schriften des alten Testaments zur Erkenntniß der messianischen Heilslehre beigelegt wird. Denn in den Reden Petri, welche Lucas in der Apostelgeschichte auf-

aufbehalten hat, werden nicht nur die doctrinellen, sondern sogar die historischen Momente des Christianismus aus dem alten Testamente deducirt. Ferner paßt die etwas schielende Bemerkung über die paulinischen Briefe K. III, 15, 16. in den Mund keines andern besser, als in den Mund Petri, der, hatte er sich auch schon in früherer Zeit über die Streitfrage von der fortdauernden Verbindlichkeit des jüdischen Cärimonialgesetzes mit dem Paulus vereiniget, doch noch immer in einigem rivalisirenden Verhältnisse mit demselben stand.

h) Bei aller Verschiedenheit des Stils zwischen den beiden petrinischen Briefen schimmert doch, besonders wenn man von dem zweiten Briefe das zweite Kapitel desselben absondert, eine Gleichartigkeit des Ideenausdrucks in beiden Briefen aus den Worten hervor. Hieher gehört z. B. der Gebrauch des Wortes *αρετη* in der Bedeutung: potentia, welches im griechischen Texte beider Briefe für das aramäische Wort גְּבוּרְתָא gesetzt ist I Petr. II, 9. II Petr. I, 3. Ferner: *χαρις ὑμιν και ειρηνη πληθυνθειη* II Ep. I, 1., welches eben so steht I Ep. I, 1., und wofür Petrus in der Urschrift geschrieben hat: חִסְדּוּתָא לְכוֹן וּשְׁלָמָא יִשְׂגֵּא; ferner *αναστροφη* II Ep. III, 11. Lebenswandel, eben so I Ep. I, 15. III, 1. 2. 16. IV, 15. 18., welches das aramäische הִלְכָא ist. Eben so führt auch die Zusammenstellung von II Petr. III, 5. und I Petr. III, 20. 21. auf die Identität des Verfassers. Denn in den Worten: *και γη εξ ὑδατος*

και

και δι᾽ ὑδατος συνεϛωσα in der ersten Stelle schimmert die Vergleichung der Taufe mit der großen Fluth durch, welche in der zweiten Stelle deutlich ausgedrückt und welche dem Petrus ganz eigenthümlich ist [1]. Solche feine Nüancen versteht kein Betrüger, der einem andern eine Schrift unterschiebt und sie seinen andern Schriften conform machen will, in den Ausdruck zu legen. Endlich haben auch beide Briefe den häufigen Gebrauch von Vergleichungen und metaphorischen Ausdrücken, die nicht genau gewählt, sondern oft sehr unnatürlich sind, mit einander gemein.

c) Eusebius schreibt (*Hist. eccl.* VI, 14.) von dem Clemens von Alexandrien: εν δε ταις ὑποτυπωσεσι ξυνελοντα ειπειν πασης της ενδιαθηκȣ γραφης επιτετμημενας πεποιηται διηγησεις· μη δε τας αντιλεγομενας παρελθων· την Ιȣδα λεγω και τας λοιπας καθολικας επιϛολας. Aus dieser Nachricht folgt zwar nicht, daß Clemens den zweiten Brief Petri, über welchen er gleichfalls commentirt hat, für ächt gehalten hat; denn Eusebius setzt hinzu, daß derselbe auch über die sogenannte αποκαλυψις Πετρȣ commentirt habe. Aber doch folgt das daraus, daß gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts der zweite Brief Petri in vielen Ländern schon allgemein verbreitet war und von Vielen als eine ächte Schrift des Petrus anerkannt wurde. Denn wäre das der Fall nicht gewesen, so hätte sich Clemens nicht die Mühe gemacht, über ihn zu commentiren. Clemens kann sich auch nicht

gegen

gegen die Aechtheit des Briefes erklärt haben, denn das hätte Eusebius nicht weniger unbemerkt gelassen, als das, daß Clemens zwar dem Paulus den Brief an die Hebräer zugeeignet, aber angenommen habe, Paulus habe ihn in hebräischer Sprache geschrieben und Lucas erst in das Griechische übersetzt. Es kann also vermuthet werden, daß Clemens selbst den zweiten Brief Petri für ächt gehalten habe, vielleicht auch die Αποκαλυψις Πετρȣ. — Auf die angeblichen Anführungen des zweiten petrinischen Briefes von Justinus Martyr (*Dial. c. Tryph.* S. 308.) und von Irenäus (*adu. Haer.* V, 23.) läßt sich aber nichts bauen; denn die Worte: ein Tag des Herrn ist wie tausend Jahre, können beide aus der nämlichen Quelle, wie Petrus, nämlich aus Ps. 90, 4 genommen haben. Mit mehr Sicherheit scheint man annehmen zu dürfen, daß Theophilus von Antiochien in den Worten: *οἱ δε τȣ Θεȣ ανθρωποι πνευματοφοροι πνευματος ἁγιȣ και προφηται γενομενοι, ὑπ᾽ αυτȣ τȣ Θεȣ εμπνευσθεντες και σοφισθεντες, εγενοντο θεοδιδακτοι, και ὁσιοι, και δικαιοι. Διο και κατηξιωθησαν την αντιμισθιαν ταυτην λαβειν, οργανα Θεȣ γενομενοι,* die Stelle II Petr. I, 20. 21., und in den Worten: *ὁ λογος αυτȣ, φαινων ὡςπερ λυχνος* die Stelle II Petr. I, 19. copirt habe [2]). Im dritten Jahrhunderte nehmen Hippolytus und Methodius Rücksicht auf Stellen dieses Briefes, und sie müssen ihn also für ächt halten zu dürfen Gründe gehabt haben. Um die Mitte des vierten

Jahr-

Jahrhunderts wurde dieser Brief, nebst den übrigen Antilegomenen, in den neutestamentlichen Kanon aufgenommen. Die Gründe, durch welche man dazu bestimmt wurde, sind uns freilich unbekannt; aber in einem Zeitpuncte, in welchem so viele Partheien unter den Christen gegen einander in den bittersten Fehden begriffen waren, würde es nicht an Widerspruch gefehlt haben, wenn man keine Gründe gehabt hätte, diese Schriften, und somit auch den zweiten petrinischen Brief, für ächt halten zu dürfen. Dazu sind wir auch noch jetzt berechtiget; denn ob man gleich für die Aechtheit dieses Briefes nicht viele positive Gründe aufstellen kann, so ist doch in der Aufschrift Simon Petrus als Verfasser genannt und im Context des Briefes auch noch mehrmals bezeichnet, und da die Gründe, welche man gegen die Aechtheit des Briefes aufgestellt hat, von keiner Gültigkeit und beweisenden Kraft sind, so muß also Petrus auch wirklich, wie auch von Nietzsche, Pott, Storr, Augusti, Dahl, Flatt und andern geschieht, für den Verfasser dieses Briefes erklärt werden [2]).

1) Der Verfasser der Abhandlung: über eine bevorstehende Veränderung der Erde, in Henke's Neuem Magazin für Religsph. ꝛc. B. 3. St. 2. S. 520 f., war so scharfsinnig, diese Anspielung zu entdecken.

2) s. Pottii *Prolegomena in II Epist. Petri*, S. 173. Pott führt auch den Clemens von Rom und den Hermas an; allein da diese nur aus

dem zweiten Kapitel zu citiren scheinen, so konnten sie oben noch nicht genannt werden, weil über das zweite Kapitel noch eine eigene Untersuchung folgt.

3) vergl. Dahl *de αυϑεντια epistolae Petri posterioris atque Iudae.* Rostock, 1807. 4. Carol. Christi. Flatt Progr. *Genuina secundae Petri epistolae origo denuo defenditur.* Tub. 1806. 4.

§. 676.

Ob der Bischoff Simon von Jerusalem den Brief geschrieben habe? Integrität des Briefes.

Grotius ließ sich von seiner Meinung, daß in diesem Briefe die Corpocratianer widerlegt seien, auf die Vermuthung leiten, daß der Bischoff Simon oder Simeon zu Jerusalem [1]) diesen Brief geschrieben habe. Dieser Simon war der Nachfolger des Jacobus, lebte bis in die Zeiten Traians und starb endlich als Märtyrer am Kreutze in einem Alter von 120 Jahren. Nach dem Berichte des Hegesippus bei Eusebius hatte er Jesum noch persönlich gekannt und nach des Grotius Vermuthung war er damals in dessen Gefolge, als zu Jesu vom Himmel die Stimme geschahe: ich habe dich verherrlichet (Ioh. XII, 28.) und auf diese Begebenheit, nicht auf die Verklärungsgeschichte, soll sich I Petr. I, 17. 18. beziehen. Zwar hatte dieser Jerusalemische Bischoff bloß den Namen Simon und war kein Apostel, auch konnte er nicht den schon längst gestorbenen Apostel Paulus seinen geliebten Bruder nennen; aber unter des Bischoff Si-

Simons Namen hätte der Brief kein Ansehen erlangt, und um ihm nun Ansehen und Eingang zu verschaffen, hat man in der Aufschrift nach Σιμων hinzugefügt Πετρος und nach δȣλος noch και αποϛολος hinzugethan, um glauben zu machen, der Apostel Simon Petrus habe den Brief verfaßt. Um die Illusion zu verstärken, hat man nun auch K. III, 15. vor dem Namen Pauli die Worte ὁ αγάπητος ἡμῶν αδελφος eingeschoben, und K. I, 18. die Worte: εδοξασα και παλιν δοξάσω, welche bei jener Gelegenheit Ioh. XII, 28. in Beisein des nachherigen Bischoffs Simon eigentlich zu Jesu vom Himmel herab geschehen waren, in die Worte: ὅτος εϛιν ὁ υἱος μȣ ὁ αγάπητος; εις ὃν εγὼ ευδοκησα, welche bei der Verklärung zu Jesu im Beisein des Apostels Petrus (Matth. XVII, 1 ff.) geschehen waren, umgeändert. Weil nun nach Kap. III, 1. der Verfasser des Briefes an seine Leser schon vorher einen Brief geschrieben hatte, von dem Bischoffe Simon aber sonst kein anderer, als dieser angebliche zweite petrinische Brief, vorhanden ist, so muß dieser Brief in zwei Briefe abgetheilt werden; der zweite beginnt eben mit dem dritten Kapitel, und beide hat Simon erst unter Traians Regierung an die Judenchristen in Aegypten [a]) geschrieben.

Allein wie viele willkührliche Annahmen macht nicht diese Meinung nothwendig? In keiner Handschrift, in keiner alten Version mangeln K. I, 1. 18. III, 15. die Worte, die erst der neue Editor eingeschoben haben soll; soll sich denn gar keines der ältern Exemplare erhalten haben?

Grotius beruft sich dennoch auf solche alte Handschriften, aber — man soll sie erst aufsuchen [3]). Die Beziehung von K. I, 17. 18. auf Ioh. XII, 28. ist ganz und gar unstatthaft; denn es ist offenbar die Verklärungsgeschichte gemeint, weil es heißt: συν αυτω οντες εν τω ὀρει τω ἁγιω. Grotius läßt zwar jenen von Johannes (XII, 28.) erzählten Vorfall auf dem Tempelberge geschehen, und behauptet, es sei gar kein anderer Berg der heilige Berg genannt worden. Wenn man von den Juden spricht, so ist dieß allerdings richtig; aber der Verfasser des Briefes war ein Christ und die Christen nannten jenen Berg, auf welchem die Verklärung Christi geschehen war, gerade deswegen den heiligen Berg. Wie hart und gezwungen läßt sich ferner diese Meinung über den Verfasser des Briefes mit K. I, 14. vereinigen? Das Ιησυς Χριτος εδηλωσε μοι soll von christlichen Propheten, deren es unter Traian, wie man aus der Offenbarung Johannis ersehen könne, viele in Jerusalem gegeben hat, verstanden werden; diese hätten dem Bischoff Simon vorausgesagt, daß er bald sterben werde. Und wie läßt sich endlich mit Fug und Recht der Brief in zwei Briefe zertheilen? Der erste K. I. II. hätte ja keinen Schluß, und der zweite K. III. hätte keine Aufschrift. Denn nur in dem Falle, wenn des Verfassers Name am Ende unterschrieben wäre, könnte der Anfang: ταυτην ηδη, αγαπητοι, δευτεραν ὑμιν γραφω επιςολην lauten. Es war nun aber bei den Alten nicht gewöhnlich, den Namen erst am Schlusse der Briefe zu nennen; man nannte sich gleich in der Aufschrift. Man kann also nicht etwa den Ausweg treffen, zu ver-

vermuthen, der Name des Verfassers am Ende des Briefes sei von dem neuen Herausgeber und Umbildner des Briefes weggelassen worden. Eben so wenig läßt sich vermuthen, daß vor K. III, 1. die eigentliche Aufschrift dieses zweiten Briefchens weggelassen worden sei. Denn wenn da eine Aufschrift gestanden wäre, so könnte das: ταυτην ηδη δευτεραν υμιν γραφω επιςολην nicht da gestanden haben oder müßte wenigstens anders lauten. Es leidet also die Grotius'sche Meinung an so vielen Gebrechen, daß es leicht ist, gegen dieselbe den Apostel Petrus als Verfasser des Briefes gelten zu machen 4).

1) Die Nachrichten über diesen Jerusalemischen Bischoff Simon befinden sich in des Eusebius Kirchengeschichte B. 3. K. 11. K. 32. und B. 4. K. 5.

2) Zu K. III, 1. merkt Grotius an: Hoc est initium nouae epistolae eiusdem Simeonis ad illos in Aegypto Iudaeos Christi disciplinam professos. Hier scheint es erst dem Grotius eingefallen zu sein, daß man wegen der Corpocratianer die Leser dieser Briefe in Aegypten suchen müsse. Daran dachte er aber beim ersten Briefe noch nicht, denn zu K. I, 1. annotirt er: missa haec epistola ad gente Iudaeos, religione Christianos, qui erant in variis terrarum locis. Auch hier kann man also mit Pott (Prolegg. S. 169.) sagen: *interdum et magnus dormitare videtur Grotius.*

3) Anmerkung zu K. I, 18. *consulantur et hic vetustiora exempla, si qua reperiri possunt.*

4) T. A. L. Nietzsche *Epistola Petri posterior auctori suo inprimis contra Grotium vindicata atque adserta.* Lips. 1785. 8.

§. 677.

Webers Hypothese.

Weber [1]), welcher mit Grotius auch diesen petrinischen Brief in zwei Briefe abtheilt, legt viel Gewicht auf das γραφω K. III, 1., welches, wenn es nicht den Anfang eines neuen Briefes anzeigen, sondern zugleich die zwei ersten Kapitel in sich begreifen sollte, εγραψα heissen müßte, wie I Petr. V, 12. und Gal. VI, 11. steht. Uebrigens glaubt Weber, daß Petrus diese zwei kleinen Briefe (K. I, II. und K. III.) an die Christen zu Korinth geschrieben habe; auf diese beziehe sich das γραφω ὑμιν K. III, 1., nicht auf die Empfänger des sogenannten ersten petrinischen Briefes welcher an die Judenchristen in Pontus, Galatien, Kappadocien, im proconsularischen Asien und Bithynien überschrieben ist. Die Gründe, wegen welcher Weber glaubte, daß diese beiden nunmehr im Kanon mit einander verbundenen Briefe für die Christen zu Korinth bestimmt gewesen wären, hat er bei einer andern Gelegenheit mitzutheilen versprochen; mir ist aber zur Zeit noch nichts davon bekannt geworden. Ich zweifle aber, daß sich in dem Briefe solche finden lassen, welche diese Meinung gehörig fest stellen könnten. Sie werden ohnfehlbar nicht besser sein, als der aus dem γραφω K. III, 1. hergenommene Grund, daß hier ein neuer Brief anfangen müsse. In den angeführten Stellen I Petr. V, 12. und Gal. VI, 11. steht das εγραψα ganz richtig, weil überall der Brief zu Ende ist; aber II Petr. III, 1. muß nothwendiger Weise das Präsens

sens γραφω stehen, weil der Brief noch nicht zu Ende ist, sondern der Verfasser noch weiter fortschreibt.

1) Weber *de numero epistolarum ad Corinthios rectius constituendo*, S. 153 f.

§. 678.

Verhältniß des zweiten petrinischen Briefes zum Briefe Judä.

Das zweite Kapitel dieses Briefes hat mit dem Briefe Judä in Sachen und Worten eine in die Augen fallende Aehnlichkeit [1]), so daß sich nicht leugnen läßt, daß beide Briefe in naher Verwandtschaft mit einander stehen. Man hat sich dieses gegenseitige Verhältniß bisher auf vier verschiedenen Wegen zu erklären gesucht.

1) s. J. D. Schulze der schriftstellerische Charakter und Werth des Petrus, Judas und Jacobus, S. 36 ff. Dieser Gelehrte dehnt mit andern das Verwandtschaftsverhältniß auch auf das dritte Kapitel aus, und stellt folgende Stellen neben einander:

II Petr. III, 17.	Epist. Iudae v. 3.
Φυλασσεσθε, ἱνα μη τη των αθεσμων πλανη συναπαχθεντες, εκπεσητε τȣ ιδιȣ ϛηριγμȣ.	Παρακαλων επαγωνιζεσθαι τη ἁπαξ παραδοθειση τοις ἁγιοις πιϛει.
II Petr. III, 1. 2. 3.	**Epist. Iud. v. 17. 18.**
διεγειρω ὑμων εν ὑπομνησει την ειλικρινη διανοιαν· μνησθηναι των προ-	ὑμεις δε μνησθητε των ρηματων των προειρημενων ὑπο των Αποϛο-

προειρημενων ρηματων ὑπο των ἁγιων προφητων, και της των Αποςολων ἡμων εντολης τȣ κυριȣ και σωτηρος. τȣτο πρωτον γινωσκοντες, ὁτι ελευσονται επ᾽ εσχατȣ των ἡμερων εμπαικται, κατα τας ιδιας ἁυτων επιθυμιας πορευομενοι και λεγοντες· πȣ εςιν ἡ επαγγελια της παρȣσιας αυτȣ;

ςολων τȣ κυριȣ ἡμων Ιησȣ Χριςȣ· ὁτι ελεγον ὑμιν, ὁτι εν εσχατω χρονω εσονται εμπαικται, κατα τας ἑαυτων επιθυμιας πορευομενοι των ασεβειων. ȣ̔τοι εισιν οἱ αποδιοριζοντες ἑαυτȣς, ψυχικοι, πνευμα μη εχοντες.

II Petr. III, 14.

σπȣδασατε ασπιλοι και αμωμητοι αυτω ἑυρεθηναι εν ειρηνη.

Epist. Iud. v. 20.

ὑμεις δε τη ἁγιωτατη ὑμων πιςει εποικοδομȣντες ἑαυτȣς, εν πνευματι ἁγιω προσευχομενοι.

II Petr. III, 12.

εν ἁγιαις αναςροφαις και ευσεβειαις προσδοκωντας και σπευδοντας την παρȣσιαν της τȣ Θεȣ ἡμερας.

Epist. Iud. v. 21.

ἑαυτȣς εν αγαπη Θεȣ τηρησατε, προσδεχομενοι το ελεος τȣ Κυριȣ ἡμων Ιησȣ Χριςȣ εις ζωην αιωνιον.

II Petr. III, 17.

(siehe oben.)

Iud. v. 24.

τω δε δυναμενω φυλαξαι ὑμας απταιςȣς, και ςησαι κατενωπιον της δοξης ἁυτȣ αμωμȣς εν αγαλλιασει,

II Petr. III, 18.

αυτω ἡ δοξα και νυν και

Epist. Iud. v. 25.

μονω σοφω Θεω, σωτηρι

και εις ἡμεραν αιωνος, αμην.	τηρει ἡμων, δοξα και μεγαλωσυνη, κρατος και εξȣσια, και νυν και εις παντας τȣς αιωνας, αμην.

Unter diesen Stellen des dritten petrinischen Kapitels ist offenbar die v. 1 — 3. nur die einzige, welche mit Iud. v. 17. 18. parallelisirt werden kann; denn die übrigen enthalten solche geringe Assonanzen mit Stellen im Briefe Judä, wie sie sich in den verschiedenartigsten, in gar keinem Zusammenhange mit einander stehenden, Schriften leicht auffinden lassen. Aber auch jene Stelle ist nur eine zufällige Zusammentreffung mit Iud. v. 17. 18., weil sich zu dieser auch in den Briefen Pauli mehrere, nicht viel weniger Aehnlichkeit habende, Stellen (s. Rom. XVI, 18. Phil. III, 18. 19.) finden lassen, und weil die εμπαικται im petrinischen Briefe als Zweifler an der Wirklichkeit der Wiederkunft Christi, die εμπαικται in der Stelle des Judas aber bloß als ausschweifend lebende Menschen charakterisirt werden. Hätte der oder jener Apostel aus dem andern geschöpft, so hätte er sich doch unmöglich erlauben können, das Subject, von dem die Rede ist, zu verwechseln. Ganz anders ist es in dem zweiten petrinischen Kapitel, wo die durchgängige Sachübereinstimmung die Verwandtschaft mit dem Briefe Judä zur Gewißheit macht, wenn auch die wörtlichen Zusammentreffungen nicht gerade häufig sind. Da nun das erste Kapitel des petrinischen Briefes gar nichts Uebereinkommendes mit dem Briefe Judä hat, so findet das Verwandtschaftsverhältniß nur allein zwischen dem zweiten Kapitel des petrinischen Briefes und dem Briefe Judä Statt. Das ist ein Punct, der nicht aus den Augen gelassen werden darf.

§. 679.

Ob diese Verwandtschaft aus einer vorausgegangenen Verabredung zwischen den Aposteln Petrus und Judas erklärt werden könne?

Nach Augusti [1]) könnte man annehmen, daß einer von beiden Schriftstellern den Brief des andern lange Zeit vor der Abfassung des seinigen gelesen oder durch andere eine treue und vollständige Relation von dem Inhalte des Briefes erhalten, nachher aber, als er für nöthig fand, ein ähnliches Ermahnungsschreiben an dieselben Leser zu erlassen, um vor denselben Irrthümern und Lastern zu warnen, die das Schreiben gerügt, aber nicht unterdrückt hatte, geflissentlich sein eigenes Schreiben jenem früheren Schreiben des andern so ähnlich zu machen gesucht habe, als ihm nur immer möglich war. Die Aehnlichkeiten beider Briefe mit einander sind also Reminiscenzen von der Lesung des ältern Briefes, mag nun Judas oder mag Petrus, was jedoch weit wahrscheinlicher ist, früher geschrieben haben.

Mit diesen beiden Hypothesen ist aber Augusti selbst nicht zufrieden, sondern er stellt noch eine dritte auf. Er vermuthet nämlich, die zwei Apostel Petrus und Judas hätten sich vorher mündlich, bei einer veranstalteten Zusammenkunft mit einander, verabredet, was sie gegen gewisse Irrlehrer, ein jeder unter seinem eigenen Namen, schreiben wollen. Daher komme die Uebereinstimmung zwischen beiden, und Petrus habe nur noch andere, allgemeine Gegenstände berühren wollen,

len, darum sei sein Brief am Anfange und Ende ausführlicher geworden. An keine bestimmte Christengemeine sollte dieses doppelte Ermahnungsschreiben gerichtet werden, sondern an alle Christen, ohne Rücksicht auf ehemaliges Juden- oder Heidenthum. Ueberall, wo alte Vorurtheile eingewurzelt, falsche Gerüchte ausgestreuet sind, wo partheisüchtige, eigennützige und unkluge Lehrer den Saamen der Zwietracht ausstreuen u. s. w., sollte die Ruhe wieder hergestellt, für die Zukunft gesichert werden. Hiebei kann aber die Vermuthung Statt finden, daß, obgleich beide Briefe Circularschreiben sein sollten, der petrinische doch vornehmlich das Ausland (1 Petr. I, 1.), der von Judas aber zunächst nur Palästina berücksichtigen sollte. War auf diese Weise die Maaßregel im Allgemeinen festgesetzt worden, so konnte nun auch der besondere Inhalt des Briefes verabredet werden. Was wollen wir schreiben? Welche bestimmte Ermahnungen und Warnungen wollen wir unsern Lesern mittheilen? — das war doch wohl der natürlichste Gedanke der Apostel. Man denke sich: daß Petrus, als der älteste und angesehenste, die Ideen dazu angab, daß er die biblischen Beispiele anführte, welche zur Warnung gebraucht werden sollten. Nach der Verabredung macht sich jeder an die Ausführung. Selbst bei geübten Schriftstellern würde, wenn jeder der Verabredung treu zu bleiben den Vorsatz hätte, eine große Uebereinstimmung, selbst der Form nach, das Resultat der Arbeit gewesen sein. Wie vielmehr bei so ungeübten Briefstellern, die bei unverkennbarer Armuth der Ideen, mit dem Ausdruck in der größten Verlegenheit sind. Es

ist

ist eine bekannte psychologische Erscheinung, daß Menschen, die nur einen kleinen Ideenkreis beherrschen und den Ausdruck nicht in ihrer Gewalt haben, die zu bezeichnenden Gegenstände immer in derselben unveränderten Form darstellen, in welcher sie sich dieselben zuerst gedacht, oder von andern empfangen haben. Petrus und Judas mußten das, was sie mit einander verabredet hatten, auf einerlei Weise ausdrücken. Nur Einiges wird der Eine hinzugesetzt, der andere weggelassen haben; die Hauptgedanken, die verabredeten Beispiele, die einmal gewählten Formeln blieben dieselben, nur die Ordnung und Folge derselben wurde, nach der Individualität der Meinung oder des Gedächtnisses, etwas weniges verändert.

Die Gründe, worauf Augusti diese, an sich scharfsinnige, Hypothese stützt, sind: es ist nur eine einzige Stelle, wo sich völlige Identität des Gedankens und Ausdrucks zeigt, nämlich II Petr. II, 17. vergl. Iud. v. 13.; allein diese einzige Stelle kann noch nicht darthun, daß einer von beiden Aposteln den Brief des andern vor sich liegen hatte und wörtlich abgeschrieben habe. Daß dieß der Fall nicht war, ergiebt sich aus vielen andern Stellen, worin zwar die Gedanken einerlei sind, aber der Ausdruck gänzlich verschieden ist, z. B. II Petr. II, 3. vgl. Iud. v. 4., und aus andern, welche durch die Verschiedenheit des Ausdrucks deutlich darthun, daß sie nicht von einander abgeschrieben sind, z. B. II Petr. II, 13. vgl. Iud. v. 12. — II Petr. II, 17. vgl. Iud. v. 12. — II Petr. II, 1. vgl. Iud. v. 4. Auch würde die Ordnung der Materien, wenn ein

ein Apostel die Arbeit des andern vor sich liegen gehabt hätte, nicht so verschieden sein, als sie wirklich ist, s. II Petr. II, 13. 17. vgl. Iud. v. 12. 13.

Daß Judas und Petrus einmal eine Zusammenkunft mit einander veranstaltet haben oder zufälliger Weise an einem Orte zusammengekommen sein und sich über gewisse Irrlehren mit einander besprochen, auch die Uebereinkunft getroffen haben können, gegen sie zu schreiben, wer könnte wohl das, an sich betrachtet, für unmöglich oder wohl gar für unwahrscheinlich halten? Aber wenn man hieraus die Aehnlichkeit zwischen dem zweiten petrinischen und dem Briefe Judä erklären sollte, müßte jeder andere Ausweg verschlossen sein. Die Gründe, daß keiner der beiden Apostel den Brief des andern vor Augen gehabt haben könne, sind nicht überzeugend. Auch bei vielen andern Schriften, die durch gegenseitige unmittelbare Benutzung entstanden sind, ist keine gleiche Ordnung der Materien und keine ins Kleinste gehende wörtliche Uebereinstimmung vorhanden. Man kann nach einem ganz freien Gebrauche die Schrift eines andern den Hauptmomenten nach in die seinige verarbeiten. Sklavisches Abschreiben wird in den meisten Fällen absichtlich vermieden, und das war in dem vorliegenden Falle um so nothwendiger, weil keiner von den Briefstellern für gut fand, zu sagen, daß er aus dem Briefe des andern manches entlehnt habe.

1) Augusti's Uebersetzung und Erklärung der katholischen Briefe, Thl. 2. S. 94 — 108.

§. 680.

Ob Petrus und Judas aus einer gemeinschaftlichen Quelle geschöpft haben?

Der Engländer Th. Sherlock [1]) glaubte das Räthsel durch die Annahme einer von Petrus und Judas gemeinschaftlich gebrauchten Quelle lösen zu können. Er meinte, sie habe in der Schrift eines ältern hebräischen Schriftstellers, der eine Schilderung der falschen Propheten seiner oder der vorigen Zeiten entworfen hatte, bestanden, und Petrus und Judas hätte seine Schilderung auf gewisse, ihnen nicht unähnliche, Irrlehrer in der apostolischen Kirche angewandt.

Diesen Weg schlug auch Herder [2]) ein, nur mit dem Unterschied, daß er den Brief Judä zur Quelle des petrinischen Briefes macht, den Apostel Judas aber aus einer persischen Quelle schöpfen läßt. Herder denkt aber nicht an eine schriftliche Quelle, sondern Judas, welchem die kirchliche Sage sein Geschäfte im höhern Asien, in Persien, giebt, hat sich nach den in Persien ausgebreiteten Ideen über Gott, Welt und Geisterreich bequemet, und er mußte das thun, weil er zu den Juden in den höhern Gegenden Asiens, die ganz chaldaisirten, nicht anders als nach der chaldäisch-persischen Denkart schreiben konnte. Daher erzählt Judas die Geschichte der bösen Engel mit den eigenthümlichen Worten des Zend-Avesta. Sie haben ihren Ursprung nicht erhalten (μη τηρησαντες την ἑαυτων αρχην v. 6.); Ursprung (αρχη) ist eben der Urausdruck, den eine Uebersetzung so schwer giebt.

Im

Im Ursprunge, Urgrunde, Urlichte (ἀρχη) wohnet Gott; seine reineren Heere sind Strahlen in seinem geschaffenen Lichte. Diesen Ursprung, diesen Lichtpallast, der ihr Eigenthum war, haben die bösen Engel verlassen (ἀπολιποντες το ἰδιον οἰκητηριον). Nun ist Finsterniß ihr Reich, ihr Gebiet, ihre Wohnung. Hier sind sie mit ewigen Ketten im Abgrunde festbewahret (δεσμοις ἀϊδιοις ὑπο ζοφον τητηρεκεν). Abgrund, ihr finsterer Kerker (Dakhme), wird im Zend-Avesta scheußlich beschrieben; ζοφος ist das schwarze, poetische Wort, das Urdunkel, die erste Finsterniß Zoroasters, Ahrimans Theil und Wohnung. — Sodom und Gomorrha haben ihnen (den bösen Engeln) nachgehuret (Σοδομα και Γομοῤῥα τον ὁμοιον τȣτοις τροπον ἐκπορευσασαι οπισω σαρκος ἑτερας v. 7.) — eine eigentliche Vorstellungsart im Zend-Avesta. Sünden und Krankheiten sind da nicht nur allgemein eine Brut der Dämonen (Dews, Davougs), die sie in verschiedenen Perioden erzeugt und nach und nach die Welt befleckt haben, sondern es ist das eigentliche Bild der Urzeit, der Periode vor der Sündfluth. Da erzeugten sie die Laster, verunreinigten alle Elemente, bis Gott sie mit Hilfe aller Engel und Sterne im Wasser ersäufte und die Welt reinigte. Sodom und Gomorrha hureten gleich ihnen, und liegen da ein Denkmal ewigen Feuers (προκεινται δειγμα, πυρος αἰωνιȣ δικην ὑπεχȣσαι v. 7.). Judas wirft Teufel und Bösewichter vor der Sündfluth in Ein Bild zusammen, weil er in dem Feuer seiner Schreibart den Gegenden folgt, an die er schreibt. — Die die Herrschaft verachten, die

Herr-

Herrlichkeiten lästern (κυριοτητα αθετεσι, δοξας δε βλασφημεσι v. 8.), diese sonst ganz unverständlichen Worte sind dem Persersystem Idiotismus. Gott heißt König, Herrscher, Vater der Welt, auch bei Judas daher immer δεσποτης; Herrschaft ist das Reich Ormuzds, die Periode seiner Regierung zur Entwicklung des Guten und zum Abthun des Bösen; δοξαι, Herrlichkeiten, sind seine Lichtbothen, Engel, durch die er entwickelt, überwindet, segnet. Offenbar wird, was Judas an seinen Ketzern eigentlich haßte. Spottend nämlich der Langmuth Gottes und seines zukünftigen Gerichts, verläugneten sie Gott den Weltherrscher und den Herrn Jesum Christum d. i. hieltens für Mährchen, daß Gott in Jesu alles beschlossen habe zu vollenden, zu reinigen, zu richten. Darauf dringt Judas (v. 4. 8. 10. 14. 15. 20. 21. 24. 25.), ohne diesen Mittelbegriff ist sein Brief Räthsel. — Die Geschichte vom Hader Michaels und des Teufels (v. 9.) stand bisher völlig als Räthsel da; man hat in jüdischen Mährchen Hilfe gesucht, und keine gefunden; hier ist sie in der Sprache des Zend-Avesta, worin Judas schrieb: „Leichname sind das Eigenthum, das Feld und Gebiet der Dämonen, wie Tod ihre Frucht, ihre Macht und Kraft ist", das ist die Angel, darum sich das ganze System dreht. „Sie warten auf den Kranken, der Tod rufet sie; drei Nächte gehen sie umher, ihm etwas anzuhaben, dem Leichnam. Wenn sich der Abdruck nahet, wird also das heilige kraftvolle Wort (Vadj Serosch, das ist der Wille Gottes) gesprochen, das den Bösewicht überwindet. Zu Hilfe gerufen waren

die

die mächtigsten Engel am Throne, den Todten zu bewahren, den Bösewicht zu vertreiben. Im Augenblicke des Ausathmens macht man sonderbare, ihnen sehr nöthige, Cärimonien, daß der Unverschämte fliehe. Nichts ist ihnen unreiner, scheußlicher, als Leichnam, und alles Unreine gehört dem Dämon. Im Vendidad sind lange Unterschiede und Stufen, wie bei Reinigungen befleckter Körper der Dämon von Glied zu Glied hüpfe, bis er ganz keine Stätte finde. Beim Leichnam erscheint er als Fliege (Beelzebub der Chaldäer), wo man den Ursprung leicht siehet." — Nun war Moses die heiligste Leiche nach dem Begriffe der Juden. Er starb am Munde Gottes. Gott begrub ihn selber; sein Körper verweste nicht; er gieng ins Paradies über — und doch fand sich im Augenblick des Hintritts der Unverschämte bei ihm. Erzengel Michael, Erster der sieben Amschaspands, hier als δοξα im Namen Gottes da, hätte den Bösewicht (die Fliege) gleich schlagen, mit einem Fluch- und Urtheilswort Gericht über ihn bringen können (κρισιν επενεγκων βλασφημιας, oder wie Petrus deutlich es sagt: κρισιν βλασφημον επενεγκειν). Dieß Urtheils-, dieß Fluchwort heißt: der Herr schlage, vernichte dich. Und doch wagte (ετολμησε) der Erste vom Throne Gottes nicht, im Namen seines Herrn eigenmächtig, frühzeitig Gericht zu halten; sprach nur mit harrender, bescheidener Demuth: Der Herr schätze, richte dich, Satan (επιτιμησαι σοι Κυριος)! Dieß Wort voll hoher Ruhe überwand ihn. Und diese Unverschämten lästern (schelten, schmähen), da sie nichts von wissen, was sie nicht sehen, verspotten (auch das zu-

zukünftige Gericht), was sie nicht begreifen, sind frühkluge, unzeitige Richter. — Und der erste Gesandte Gottes, gegen eine Fliege, den Satan, in einem Augenblicke des Streits, wo gegen den Unverschämten Recht und Macht auf seiner Seite war, ihn in einem Nu zu richten, mit einem Scheltwort alles zu zertrümmern: er schwieg! er harrete! er ließ das Gericht dem Richter! Kein Fabellehrer und Exempelgeber konnte beschämender, treffender von allen Seiten, und zugleich so zeitmäßig und nationell aus einer Sage ihres eigenen Mundes erfinden. Bloß also schon als Fabel, als Sage thut die Geschichte Wirkung: sie wäre die schönste Dichtung mit Anschaulichkeit der Lehre, Bestandheit der Charaktere und bestimmter Glaubwürdigkeit auf diesen Fall. Nun aber ist sie mehr als das. Das Bild war schon in dem Propheten Zacharias (III, 1. 2.), der ganz in chaldäischen Bildern schreibt, erschienen, und also von Gott selbst authorisirt. Nur was hier bei Judas der Leichnam Mosehs ist, ist dort nach Zeitumständen und dem Zwecke des Bildes der lebende Hohenpriester Josua. Die Bescheidenheit des Engels, die Unverschämtheit des Dämon, Fall und Zweck ist ganz derselbe. Lasse man also ab, in den jüdischen Mährchenbüchern nachzusuchen, wo Judas gestohlen, oder gar ihn wegen dieser Geschichte als unkanonisch zu verdammen, weil man nicht wisse, woher er genommen habe. — Die Weissagung Enochs (Iud. v. 14. 15.) dürfen wir nicht erst aus einem abessynischen Buche Enochs erwarten; denn damit wird die Geschichte doch nicht kanonisch, sondern bleibt, was wir schon wissen, alte verbreitete Sage. Die jüdische Fluch- und Bann-

Bannformel „der Herr kommt" rührt offenbar daher, und wie verbreitet war sie! Im Testament der Patriarchen, im Justinus, Irenäus rc. ist der Gerichtsprophet Enoch und sein Buch bekannte Dinge; die erste apokryphische Schrift erläutert insonderheit den Zeitgeist Judas's sehr; er war voll apokryphischer, chaldäisch-griechischer Sagen. Enochs Worte sind stark; sie können das Wort Gottlosigkeit nicht genug wiederholen; sie kommen dem eifrigen Judas sehr zu Statten. Der Ausdruck „der Herr kommt mit seinen heiligen Myriaden" ist oft im Zend-Avesta. So kommt Mithra mit seinen zehen Tausend heiligen Izeds, so wird Sosiosch kommen. — Unterscheidet. Mit Einigen habt Mitleiden, Andere rettet, aber in Furcht — wahrlich nicht durch Furcht, durch Drohungen, Gewalt und Feuer, wie der Text (και ὃς μεν ελεειτε διακρινομενοι· ὃς δε φοβω σωζετε, εκ τȣ πυρος αρπαζοντες, μισȣντες και τον απο της σαρκος εσπιλωμενον χιτωνα, Iud. v. 22. 23.) schändlich misbraucht worden. Das Bild ist aus Zacharias (III, 2—4.), dem chaldäischen Propheten, bekannt, „ist dieser nicht ein Brand, aus dem Feuer gerettet? Thut die unreinen Kleider von ihm. Siehe ich habe deine Sünden von dir genommen." Zend-Avesta ist der Sprache voll. Und Judas sagt eben in dieser Sprache: rettet sie, aber als einen Brand aus dem Feuer! als Unreine, mit besudeltem, ansteckendem Gewande!"

So klärt, setzt Herder hinzu, die Parsensprache und Gegend Judas auf. Petrus läßt die ihm zu star-

ken Nebenideen weg, nähert die Darstellung des Judas mehr dem palästinensischen Judaismus, umschreibt, mildert, bleibt aber im Sinne. So läßt er die Geschichte mit dem Erzengel und Satan weg, behält aber den Sinn treulich bei. Eben so nimmt er auch die Weissagung Henochs nicht auf; statt ihrer setzt er aber den Wink: „Eins sei euch unverhalten, daß Ein Tag vor dem Herrn ist Tausend Jahre", wo Judas nur den kurzen Zug „der Siebente von Adam" setzet.

Von dieser Herder'schen Hypothese ist die von Hasse [3]) aufgestellte Meinung nur in so weit verschieden, daß Hasse annimmt, die beiden Apostel hätten ganz unabhängig von einander sich nach den chaldäisch-persischen Ideen und Mythen, an welche die zum Christenthume übergetretenen oberasiatischen Juden gewöhnt waren, bequemet und dieselben, ein jeder auf seine eigenthümliche Weise und zu seinem besondern Zwecke, in ihren Briefen verarbeitet. Die gemeinschaftliche Quelle beider Briefe, schreibt Hasse, ist die Vorstellungsart und Lieblingsträumerei der oberasiatischen Judenchristen. Bei Befragung der alten Nachrichten finden wir in Judas einen Lehrer der Perser und Mager. Viele Juden lebten bekanntlich nach der babylonischen Gefangenschaft in allen Weltgegenden zerstreuet, und viele von ihnen vertauschten die Religion ihrer Väter mit der Religion Jesu. Diese Pilgrime hatten Belehrung nöthig, und verdienten sie um so mehr, je weiter sie von den ersten und nächsten Quellen der Erkenntniß der christlichen Religion entfernt waren. Eine würdige und verdienstliche Arbeit unternahmen also

Pe-

Petrus und Judas, diese Briefe abzufassen, und ihnen Nahrung für ihr Herz und Stärkung für ihren Religionseifer zu geben. Gewöhnt an die Sitten und Vorstellungsarten der Leuthe, in deren Land sie wohnten, hatten die Judenchristen neben ihrer jüdischen Denkungsart, die mit ihnen alt geworden war, auch ihren Verstand mit persischen und magischen Vorstellungen erfüllt. — Die beiden Apostel bequemen sich nach der Denkungsart ihrer Leser, brauchen ihre Lieblingsvorstellungen bald zu schicklichen Anmerkungen, bald gehen sie von derselben aus, und ihre Ausführung gewinnt dadurch für sie nicht wenig Bündigkeit und Klarheit. Hiermit bekommen wir zugleich Aufschluß über Vieles. Petrus und Judas kannten beide gleich genau die Denkungsart ihrer Leser; was Wunder also, daß sie gleiche Einkleidungen, gleiche Wendungen wählen, gleiche Beweise *κατ' ανθρωπον* führen. Und doch behält jeder seine unterscheidenden Eigenheiten. Judas spricht kurz, bündig, wirft seine Sätze alle nur hin; Petrus ist weitläuftiger, erklärt mehr, häuft mehrere Ausdrücke. Judas endet den Brief, so bald er mit seinem Hauptzwecke zu Ende ist, nämlich seine Leser vor den sich ausbreitenden Irrlehren zu warnen; Petrus nicht so; er kommt auf Nebenideen und verbreitet sich über alles ausführlicher. So fänden wir denn in beiden Briefen Verschiedenheiten der Schriftsteller, und gestånden beiden Unabhängigkeit von einander zu."

Sollen nun diese drei verschiedenen Hypothesen beurtheilt werden, so könnte, ohnerachtet sie bis jetzt ihr Glück noch nicht gemacht hat, die des Engländers

Sher-

Sherlocke, noch für die angemessenste erklärt werden, und sie könnte wirklich annehmbar erscheinen, wenn man sie so umgestaltete, daß man zur Quelle beider Briefe eine etwas ältere Schrift eines christlichen Verfassers annähme. Denn wie sollte die Schrift eines ältern hebräischen Schriftstellers gerade von einem solchen Inhalte gewesen sein, daß sie mit wenigen Veränderungen auf den Zustand der apostolischen Kirche nur übergetragen und von den Aposteln Petrus und Judas wörtlich benutzt werden konnte, um doch für ihre Zeit passend zu schreiben. Wenn diese beiden Apostel aus einer schriftlichen Quelle gemeinschaftlich geschöpft haben sollten und geschöpft haben könnten, so müßte es eine Schrift aus ihrem Zeitalter gewesen sein, deren Inhalt, weil sie vielleicht einen unberühmten Verfasser gehabt hätte, die beiden Apostel nur weiter und allgemeiner bekannt machen wollten. An sich hätte diese Vorstellung nichts, was sie verwerflich machte. Denn so wie Paulus, nach der nicht ungegründeten Meinung einiger Ausleger, in seinen ersten Brief an den Timotheus (III, 16.) aus einem christlichen Gesange einige Strophen eingeflochten hat, und so wie es mir sehr wahrscheinlich ist, daß im sogenannten Briefe an die Epheser die K. V, 14. anders woher citirten Worte: *εγειραι ὁ καθευδων, και αναςας εκ των νεκρων, και επιφαυσει σοι ὁ Χριςος*, deren Quelle sich weder in einem kanonischen Buche des alten Testaments, noch in einem Pseudepigraph des alten Testaments sicher nachweisen läßt, und die ganz fühlbar einen poetischen Anstrich haben, aus einem unter den Christen im apostolischen Zeitalter bekannten Gesange oder Liede eines christlichen Dichters ent-

entlehnt sind, so konnten ja wohl Petrus und Judas auch aus einer kleinen didactisch-polemischen Schrift eines christlichen Authors ihrer Zeit gemeinschaftlich, wiewohl in größerm Maaße, geschöpft haben. Allein diese Annahme hätte doch viel Mißliches, weil sich in dem, was Petrus und Judas aus dieser fremden Quelle sich angeeignet haben, keine besondere Vorzüglichkeit zeigt, wodurch der sonst mit viel Geist schreibende Apostel Petrus auf die Ueberzeugung hätte gebracht werden können, daß er, aus sich selbst schöpfend, nicht im Stande wäre, etwas Besseres zu schreiben. Denn ohne der Ehre des zweiten petrinischen und des Briefes Judä im Geringsten nahe zu treten, darf man doch sagen, daß der Brief Judä und das zweite Kapitel des zweiten petrinischen Schreibens unter dasjenige im Neuen Testamente gehöre, was am wenigsten von Bedeutung ist.

Was die zweite Hypothese betrifft, so konnte Herder nur mit dem Flugfeuer seines Genie's ein aus so weiter Ferne hergeholtes Licht über den Brief Judä und den mit demselben verwandten Theil des zweiten petrinischen Briefes anzünden und zu einem vollen Brande anschüren. Aber leider ist die Gluth dieses Brandes verzehrend, anstatt daß das mit Mühe herbeigeschafte Licht über alles Einzelne, unversehrt erhalten, eine deutliche Helle verbreiten soll. Man muß die poetische Kraft Herders, sich über alles, was in den Weg kommt, leichten und schnellen Schrittes hinwegzusetzen, besitzen, wenn man so wenig, wie er selbst, das Harte, Unbequeme, Gekünstelte und Gezwungene seiner Beziehungen und Erklärungen fühlen kann. Warum soll man so weit bis

bis an den Tigris, oder gar an den Ganges hinaufsteigen, um aus der Quelle zu schöpfen, die Judas gebraucht hat, da man an den heimathlichen Ufern des Jordans schon alles, und weit klarer und reichlicher, findet, was man zur Aufklärung der Eigenthümlichkeiten nöthig hat, die den Brief des Judas und den mit demselben verwandten Theil des zweiten petrinischen Schreibens auszeichnet. Denn die Theologie der spätern Juden und ihre Mythengeschichte reicht alles hinlänglich dar, was man bedarf; und was man aus der ersten Hand, und zwar besser und brauchbarer erhalten kann, das läßt man nicht über viele Länder her aus weiter Ferne kommen, es müßte denn aus Modesucht geschehen. So was zeigte sich aber bei Manchen in jener Periode, in der Herder schrieb, wirksam; man wollte alles aus dem Zend-Avesta herleiten und erklären.

Hasse's Darstellung der Sache ist bloß eine Modification der Herder'schen Hypothese, ohne sie jedoch annehmbarer zu machen. Ja Herders Darstellung könnte noch leichter angenommen werden, weil sie den Petrus von dem Judas abhängig macht. Denn wie könnten Petrus und Judas, wenn sie beide unabhängig von einander nur aus der nämlichen Ideenmasse, wie sie in den Köpfen der oberasiatischen Juden und Judenchristen lag, geschöpft hätten, so genau zusammentreffen? Müßten nicht alle Schriften, welche aus einem und demselben Nationalideenkreise hervorgiengen, einander so ähnlich sehen, als der Brief Judä und das zweite Kapitel des zweiten petrinischen Schreibens?

Ent-

Entweder müssen Petrus und Judas aus gleicher schriftlicher Quelle geschöpft, oder Einer muß den Brief des Andern gebraucht haben.

1) Th. Sherlock *Dissertation concerning the Authority of the second Epistle of St. Peter.* S. Lardners *Supplements etc.* Vol, III. S. 347 ff.

2) J. G. Herders Briefe zweier Brüder Jesu in unserem Kanon. Lemgo, 1775. 8. in s. Sämmtlichen Werken. Zur Religion und Theologie. Thl. 8. S. 270 ff.

3) Der Brief Judä übersetzt und erläutert aus einer neu eröffneten morgenländischen Quelle von Fr. J. Hasse. Jena, 1786. 8. S. 14 ff.

§. 681.

Ob Judas aus dem Briefe Petri geschöpft habe?

Viele Gelehrte, namentlich Millius, Chr. Fr. Schmid, Zachariä, J. D. Michaelis, Storr, Hänlein, Stolz, Bauer, Schulze, Dahl, Fellmoser [1]) haben angenommen, daß Judas den Brief Petri vorsich gehabt und excerpirt habe. Besonders haben Schulze und Dahl durch die genaueste Vergleichung der Parallelstellen beider Briefe diese Abhängigkeit des Judas von dem Petrus anschaulich zu machen gesucht. Manches, was man im petrinischen Briefe ausführlicher und gedehnter gesagt findet, hat der Brief Judä in die Kürze gezogen, was den Epitomator verräth. Manches, was im petrinischen Briefe verwor-

ren und undeutlicher dargestellt ist, findet man im Briefe Judä geordneter, was das Bemühen verräth, dem Author, den man als Quelle gebraucht, nachzuhelfen. Manches hat der petrinische Brief mehr, z. B. die Exempel von göttlichen Belohnungen der Tugend und Frömmigkeit an Noah und Loth, aber Judas ließ diese nicht bloß wegen seines Bestrebens nach Kürze weg, sondern auch aus Rücksicht auf seinen Zweck, weil er nur Strafexempel anführen wollte. Judas spricht zwar auch über einiges, z. B. übrr die gefallenen Engel, ausführlicher, als Petrus, allein die Ursache davon ist die, weil Judas auch noch andere Quellen, namentlich das Buch Henoch, zugleich mit gebrauchte, woraus das Mehrere, das er hat, geflossen ist. Auch wollte Judas gewiß nicht in einem so strengen Sinne den Epitomator machen, daß er gar nichts geben wollte, was nicht auch Petrus in seinem Briefe hat; daher führt er unter den Strafbeispielen auch Kain und Korach an, welche Beispiele Petrus gewiß nicht ausgelassen haben würde, wenn er den Brief Judä als Quelle gebraucht hätte. Die beiden Stellen II Petr. II, 13. 17. sind im Briefe Judä v. 12. in Eins zusammengezogen. Was ist nun wahrscheinlicher, daß Petrus ein Stück von Iud. v. 12. nahm, darauf etwas anderes schrieb, und endlich auf seine Quelle zurückkehrte und noch das andere Stück aufnahm? oder daß Judas, der durchaus zeigt, daß er diese seine Quelle in die Kürze ziehe, gleich beide petrinische Stellen kurz zusammenfaßte? Wie hätte auch Petrus darauf verfallen können, für εν ταις αγαπαις ὑμων, das Judas hat, sein εν ταις απαταις αυτων, und eben so σπιλοι (*maculae*

i. e.

i. e. homines maculati) für σπιλαδες (*scopuli* i. e. homines perniciosi, quibus praeeuntibus et incitantibus alii corrumpi possent) zu setzen? Aber dagegen zeigt sich wieder ganz offenbar die nachhelfende Hand, wenn, wie man siehet, Judas für απαταις αυτων setzt αγαπαις ὑμων, weil er aus dem von Petrus hinzugesetzten: συνευωχομενοι ὑμιν schließen mochte, daß derselbe die Liebesmale im Sinne hatte, und wenn er an die Stelle von σπιλοι setzte σπιλαδες, weil das passender zu den übrigen tropischen Worten: νεφελαι, δενδρα, κυματα, αϛερες schien. Die Worte II Petr, II, 17. οἱς ὁ ζοφος τȣ σκοτȣς εις αιωνα τετηρηται finden wir genau so Iud. v. 13., aber hier gehen ihnen die Worte αϛερες πλανηται voraus, womit sie in Verbindung stehen. Würde nun Petrus, wenn er aus dem Briefe Judä gearbeitet hätte, diese Worte weggelassen haben?

Das sind die vorzüglichsten Gründe, durch welche Dahl die Abhängigkeit des Briefes Judä von dem zweiten petrinischen Briefe zu erweisen sucht. Aber es lassen sich Einwendungen gegen dieselben machen. Kann man nicht mit eben dem Rechte sagen, Petrus habe den Brief des Judas hin und wieder erweitern wollen, wenn sich zeigt, daß er manches ausführlicher und gedehnter hat? Kann nicht Unbehülflichkeit im Ausdruck, die sich auch im ersten Briefe Petri zeigt, die Ursache sein, warum Petrus Manches nicht so deutlich und geordnet vorträgt, als Judas? Kann nicht Petrus, wenn er die Absicht hatte, den Brief Judä seinen Hauptmomenten nach erweitert zu überarbeiten, für zweckmäßig gefunden haben, zu den Strafexempeln auch Beispiele

von

von göttlichen Tugendbelohnungen hinzuzufügen? Kann es nicht ein Versehen gewesen sein, daß Petrus die Beispiele von Kain und Korach ausließ? Man wird ja deutlich gewahr, daß er dem Briefe Judä nicht von Wort zu Wort folgte, sondern bald dahin, bald dorthin sprang; gar wohl kann er daher auch manches ganz übersprungen haben. Eben daher erklärt es sich nun, wie Petrus mit seinem Blick auf Iud. v. 12. zweimal kommen konnte, und das zweite Mal nachholte, was er beim ersten Blicke darauf nicht aufgefaßt hatte. Kann nicht der Fall gewesen sein, daß das εν ταις αγαπαις ὑμων auf die Leser des petrinischen Briefes nicht paßte? Petrus änderte also die Worte in einen allgemeinen, für seine Leser passenden Ausdruck um. Kann nicht ein falscher Blick die Ursache gewesen sein, warum Petrus σπιλοι für das passendere σπιλαδες schrieb? Kann die Auslassung von αςερες πλανηται nicht Folge von Nachlässigkeit sein? oder dürfte sie nicht für absichtlich gehalten werden, da ja der Sinn unverändert bleibt? — Durch diese Gründe wird also die Sache nichts weniger als zur Gewißheit, nicht einmal zur Wahrscheinlichkeit gebracht.

Von weit größerer Bedeutung ist ein Grund, welchen Hänlein aufgestellt hat: im petrinischen Briefe wird gesagt, daß die Irrlehrer erst den Saamen ihrer Irrthümer ausgestreuet hätten, und daß ihren verderblichen Lehren und Grundsätzen wohl viele folgen würden und daß durch diese die wahre Religion verlästert oder in üblen Ruf gebracht werden würde, und daß jene, die Irrlehrer, auch die Leser des Briefes zu gewin-

winnen und zu verführen suchen würden (εν ὑμιν εσονται ψευδοδιδασκαλοι, ὁιτινες παρεισαξουσιν ἁιρεσεις απωλειας, δι' ὁς ἡ ὁδος της αληθειας βλασφημηθησεται. και εν πλεονεξια πλαστοις λογοις ὑμας εμπορευσονται II, 1—3.); dagegen wird aber im Briefe Judä gesagt, daß diese Irrlehrer dieß alles schon gethan, diesen Schaden und Nachtheil schon angerichtet hätten (παρεισεδυσαν τινες ανθρωποι ασεβεις, την του Θεου ἡμων χαριν μετατιθεντες εις ασελγειαν v. 4.). Es muß also Petrus vor dem Judas geschrieben, und Judas muß aus dem zweiten petrinischen Briefe geschöpft haben. Allein mit gänzlicher Sicherheit läßt sich doch dieser Schluß nicht machen. Denn in der Setzung der tempora binden sich bekanntlich die neutestamentlichen Schriftsteller sehr wenig an die Regeln der Grammatik, und im Nothfalle ließen sich auch die im petrinischen Briefe gesetzten Futura vertheidigen, weil von einer Sache die Rede ist, welche schon geschehen ist, noch immer geschieht und auch noch fernerhin geschehen wird. Denn daß sich die Erhebung solcher gefährlichen Irrlehrer erst in der Folge befürchten lasse, soll offenbar nicht gesagt sein, weil sie in andern Stellen (z. B. v. 18. 19.) schon nach ihrer ganzen verderblichen Wirksamkeit dargestellt sind.

1) Millii *Prolegg. in II epist. Petri*, Chr. Fr. Schmid *Historia et vindicatio Canonis*, S. 705 ff. Zachariä's paraphrastische Erklärung der Briefe Jacobi, Petri, Judä und Johannis, J. D. Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes, Thl. 2. S. 1495 ff. G. Chr. Storr *de catholicarum epistolarum occasione et consilio*, S. 45 ff.

Bauer's

Bauer's Theol. des N. Test. Thl. 3. S. 268. J. D. Schulz der schriftstellerische Character und Werth des Petrus, Judas und Jacobus, S. 38 ff. Stolz's Erläuterungen zum Neuen Testamente, St. 6. S. 88 f. Haenlein *epistola Iudae*, Prolegg. S. 70 ff. Desselben Einleitung in das Neue Testament, Thl. 1. S. 182 ff. I. Ch. Gu. Dahl *de αυθεντια epistolarum Petrinae posterioris et Iudae*, S. 25 ff. Feilmosers Einleitung in die Bücher des Neuen Bundes, S. 345 f.

§. 682.

Ob Petrus aus dem Briefe Judä geschöpft habe?

Es scheint also nichts anders übrig zu bleiben, als daß man annimmt, Petrus habe den Brief des Judas ausgeschrieben. Daß diese Annahme auch mit der Herder'schen Hypothese verbunden ist, ist den Lesern schon bekannt. J. E. Chr. Schmidt [1]) hat sich auch für diese Meinung erklärt, nur mit dem Unterschiede, daß er den petrinischen Brief für unächt hält und glaubt, daß der unbekannte Verfasser desselben vielleicht deswegen den Brief des Judas fast ganz einverleibt habe: Judas sagt (v. 7.): es sei bereits von den Aposteln auf jene Verführer, vor denen er warnt, aufmerksam gemacht worden; es sei von den Aposteln gesagt worden, daß in den letzten Zeiten freche Menschen, ergeben den Wollüsten rc. auftreten würden. In keiner andern apostolischen Schrift findet man dieß gesagt; denn Judas sprach wohl nur von mündlichen Aeusserungen der Apostel. Allein, wenn nun unter dem Namen eines Apostels, etwa des Petrus,

eine

eine Schrift zum Vorschein kam, worin alles das gesagt wurde, was Judas gesagt hatte; mußte diese Schrift nicht schon um deswillen ein günstiges Vorurtheil für ihre Aechtheit erregen, — mußte es nicht scheinen, als ob Judas gerade aus dieser Schrift geschöpft und sie für apostolisch erklärt habe? Vermuthlich bediente sich der Verfasser des zweiten petrinischen Briefes dieses Vortheils, um seinem Product desto leichter zu Ansehen zu verhelfen.

Welker [2]) sucht die Meinung dieses seines Lehrers mit Gründen zu unterstützen, und auch Hug [3]) gab die Gründe an, welche ihn bestimmten, den Brief des Judas für die Grundlage des petrinischen Schreibens zu halten, nur urtheilt er über dasselbe richtiger, indem er es für einen ächten Brief des Apostels Petrus erklärt. Auch Eichhorn [4]) erkennt den Brief des Judas als Original, und den petrinischen Brief, welchen er im nächsten Menschenalter nach dem Tode sämmtlicher Apostel von einem Schüler der Apostel in Petrus's Namen geschrieben werden läßt, in den Stellen, die er mit demselben gemein hat, für die Copie davon. Richter [5]) glaubte es ganz zur Gewißheit machen zu können, daß der Brief Judä die Quelle des zweiten petrinischen Schreibens sei.

Wenn man zur Begründung dieser Meinung sagt: die Darstellung im Briefe Judä hat Rundung und Einheit; der Brief ist in Gedankenverbindung leichter und deutlicher, im Ausdruck gedrängter, stärker und kühner; er ist geistreicher als das zweite Kapitel im Petrus. Dieses ist von schwererem Zusammenhange, dunkler, härter, gedehnter geschrieben; die Sprache hat das

An-

Ansehen der Auszierung und Erweiterung; das Erweiternde, Paraphrasirende, Ausgekünstelte, Ueberladene und Verschrobene ist aber überall das Spätere; — so wenden nun freilich die Vertheidiger der entgegengesetzten Meinung dieses Argument um, und sagen: eben hierin stellt sich das petrinische Schreiben als Original dar, aus welchem der Brief Judä geflossen ist; denn die Umarbeitung einer Schrift kann in der Stellung der Ideen und im Ausdrucke vollkommener werden, als das Original ist; das Ueberflüssige wird abgeschnitten, der Ideengang wird geordneter und rascher, der Ausdruck wird gewählter, weil man die Gedanken schon vor sich hat, und man, um sie unbekümmert, bloß auf ihre Darstellung seine Aufmerksamkeit richten kann. Judas wollte epitomiren und simplificiren und zugleich besser ordnen. Daraus erklären sich alle charakteristischen Verschiedenheiten seines Briefes von dem zweiten petrinischen Kapitel.

Wirklich läßt sich auch mit diesem Argumente nichts ausrichten, auch noch deswegen, weil es den Fehler der Einseitigkeit hat. Denn in dem petrinischen Schreiben ist auch manches ausführlicher dargestellt, manches passender, klarer und besser ausgedrückt, manches in eine schicklichere Ordnung gestellt, als in dem Briefe Judä. Aber dennoch muß diese Meinung gegen die vorhergehende in Schutz genommen und vertheidiget werden. Die Stelle II Petr. II, 11. giebt die Entscheidung. Hier finden wir die Worte: *ὁπȣ αγγελοι, ισχυι και δυναμει μειζονες οντες, ȣ φερȣσι κατ᾽ αυτων (sc. κυριοτητων και δοξων) παρα κυριω βλασφη-*

μον

μον κρισιν. Wenn wir nicht den Brief Judä v. 9. zur Hand nähmen, so könnten wir, wie Hug sehr treffend bemerkt, unmöglich errathen, auf welche besondere Geschichte sich diese Worte bezögen; es ist die Mythe von dem Streite des Engelfürsten Michael mit dem Satan über den Leichnam Mosehs, wie man aus der eben angeführten Stelle im Briefe Judä sieht: ὁ δε Μιχαηλ, ὁ αρχαγγελος, ὁτε τω διαβολω διακρινομενος, διελεγετο περι τȢ Μωσεως σωματος, Ȣϰ ετολμησε κρισιν επενεγκειν βλασφημιας, αλλ᾽ ειπεν· επιτιμησαι σοι Κυριος. Was ist wahrscheinlicher, daß Judas einen so tiefen exegetischen Blick hatte, eine nur schwach angedeutete Sache glücklich zu errathen, oder daß der Verfasser des zweiten petrinischen Kapitels sich nur im Allgemeinen an seinen Typus hielt, entweder unwillkührlich und ohne zu merken, daß er mit Weglassung des Speciellen unverständlich schreibe, oder absichtlich, um nicht durch Aufnahme einer bloßen Mythe bei manchen Lesern seines Briefes anstößig zu werden? Gewiß spricht die größere Wahrscheinlichkeit für das Letztere.

Aber was sollte denn den Petrus bewogen haben, den Brief des Judas in den seinigen zu verarbeiten? Er schreibt ja in seinem ersten Brief unabhängig von andern. Konnte er denn meinen, dadurch seinem Briefe einen bessern Eingang zu verschaffen? Allein da müßte der Brief des Judas in einem großen Ansehen gestanden haben, wovon doch die Geschichte nichts sagt; vielmehr das Gegentheil. Auch hätte Petrus, wenn er diesen Zweck gehabt hätte, wohl den Apostel Judas nennen müssen, weil er doch wissen konnte, daß er nicht

für so kritische Leser schreibe, die gleich einsehen könnten und einzusehen Gelegenheit hätten, daß er zugleich mit der Authorität des Apostels Judas schreibe. Aber vielleicht hat es sich Petrus nur bequem gemacht; er wollte in diesem seinem zweiten Briefe zugleich seine Stimme gegen Irrlehrer erheben, die schon Judas in seinem Briefe bestritten hatte. Um nicht die Mühe zu haben, ganz mit eigenen Worten seine Rügen und Zurechtweisungen niederzuschreiben, nahm er den Brief des Judas zur Hand und nahm daraus auf, was ihm gut dünkte. Aber warum hat denn Petrus diese Quelle so nachlässig ausgeschrieben, warum hat er seine Sache so schlecht gemacht? Er schreibt ja in dem zweiten Kapitel in ganz anderer Art, seinem sonstigen schriftstellerischen Character ganz unähnlich!

Um aus diesem Irrgange zu kommen, muß man die Sache theilen. Als gewiß darf man annehmen, daß das zweite Kapitel des zweiten petrinischen Schreibens aus dem Briefe Judä geflossen ist; aber hat Petrus selbst dieses zweite Kapitel aus dem Briefe Judä gearbeitet und in seinen Brief eingeflochten?

1) Schmidts Einleitung in das Neue Testament, Thl. 1. S. 336 f.

2) Welkers Clavis, S. 184 ff.

3) Hugs Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments, Thl. 2. S. 388 ff.

4) Eichhorns Einleitung in das Neue Testament, B. 3. S. 642 ff.

5) C. A. Richter *de origine posterioris petrinae ex epistola Iudae repetenda.* Viteb. 1810. 4.

§. 683.

§. 683.

Ob das zweite Kapitel des zweiten petrinischen Briefes eine spätere Interpolation sei?

Das zweite Kapitel des zweiten Briefes Petri scheint ursprünglich gar nicht zu demselben gehört zu haben, sondern eine spätere fremde Einschaltung zu sein, welche durch freie Ueberarbeitung aus dem Briefe Judä geflossen ist. Zu dieser Meinung bestimmen mich folgende Gründe:

a) Nur zwischen dem zweiten Kapitel und dem Briefe Judä läßt sich eine wirkliche Verwandtschaft nachweisen. Da der Brief Judä frei benützt und bald da bald dort etwas von ihm herausgehoben ist, warum sollte denn Petrus nicht bei seinem Brief überhaupt, am Anfange und am Ende, wie in der Mitte, diese Quelle benutzt haben? Wie sonderbar, daß er auf einmal, in der Mitte seines Schreibens, über den Brief Judä herfällt und dann denselben plötzlich wieder ganz aus der Hand legt, ohnerachtet noch mehreres daraus zu nehmen war!

b) Das zweite Kapitel des zweiten petrinischen Briefes läßt sich herausnehmen, ohne daß man eine Lücke wahrnimmt.

c) Es gewinnt der Brief sogar an Einheit und Rundung, wenn man das zweite Kapitel herausnimmt; denn in demselben ist von Sachen die Rede, wel-

che dem Inhalte des ersten und dritten Kapitels fremde sind.

d) Der Anfang des dritten Kapitels hängt sichtbar mit dem Schlusse des ersten Kapitels zusammen. Da spricht Petrus von der göttlichen Beglaubigung, welche in seinem Beisein Jesus auf dem heiligen Berge erhalten hat, und setzt dann hinzu, daß man einen noch stärkeren Beweis von der Messianität Jesu in den prophetischen Schriften des alten Testaments finde [1]). Am Anfange des dritten Kapitels fährt nun Petrus fort: Ich schreibe euch jetzt schon den zweiten Brief und ermahne euch darin, auf dem Grunde der Weissagungen der Propheten und der Lehrunterweisungen von uns [a]) Aposteln des Herrn Jesu Christi fest zu beharren im Glauben an die neue unverfälschte Lehre. Ist das nicht die natürlichste Verbindung der Ideen?

e) Die Stilverschiedenheit zwischen dem ersten und zweiten petrinischen Brief, von welcher man seit Hieronymus Zeiten spricht, findet, wenn man genau prüft, nur zwischen dem zweiten Kapitel des zweiten Briefes und zwischen dem ersten Briefe Statt; dagegen stehen das erste und dritte Kapitel in Ansehung der Schreibart dem ersten Briefe so nahe, wie man es bei zwei Producten eines nicht geübten Schriftstellers nur erwarten kann. Auch die Darstellung ist im ersten und dritten Kapitel viel leichter, planer und geordneter, und der

Aus-

Ausdruck ist nicht so unbeholfen und fehlerhaft, als im zweiten Kapitel. Wenn man auch bei einem ungelehrten und ungeübten Schriftsteller keine durchgängige Gleichheit des Stils und der Darstellung verlangen kann, so ist es doch eine Sache, die einen andern Grund haben muß, wenn ein Schriftsteller im ersten und letzten Drittheil seines Buches so schreibt, wie sonst, aber im mittlern Drittheil von seiner sonstigen Schreibart und Darstellungsweise kenntlich abweicht; und wenn nun, wie hier der Fall ist, dieser in Sprache und Darstellung sich anders charakterisirende Theil des Buches oder Briefes aus andern Anzeichen und Gründen dem Verdachte der Unächtheit und Eingeschobenheit ausgesetzt ist, muß da nicht die Kritik einen entscheidenden Schritt thun?

So muß denn also das zweite Kapitel des zweiten petrinischen Schreibens für eine spätere Zugabe eines Andern erklärt werden. Sie ist aus dem Briefe Judä geflossen, dieser wurde aber nicht wörtlich herübergetragen, sondern frei überarbeitet, weil der Interpolator den Schein des Plagiats zu vermeiden suchte. Die Veranlassung mag ihm die Absicht gegeben haben, Irrlehren von der nämlichen Art, gegen welche Judas geschrieben hat, in derjenigen Landschaft, in welcher er den zweiten Brief Petri in Umlauf bringen wollte, durch diese Zugabe zu dem Briefe zugleich entgegen zu wirken. Warum er aber diese Einschaltung gerade am Ende des gegenwärtigen ersten Kapitels eingefügt hat, das leuchtet in die Augen. Denn am Ende des ersten Kapitels

pitels spricht Petrus von den alttestamentlichen Weissagungen auf den Messias, welche die wahren, von Gott wirklich begeisterten, Propheten ausgesprochen haben. Hiebei fielen nun dem Interpolator die falschen Propheten ein, welche hin und wieder unter den Israeliten auch aufgestanden sind, und es war also der Ort gefunden, wo er von den falschen Christenthumslehrern (ψευδοδιδασκαλοις), gegen welche der Apostel Judas geschrieben hatte und gegen welche selbst, wenn sie noch vorhanden waren, oder, was wahrscheinlicher ist, gegen Zöglinge derselben auch Er in dieser erweiterten Ausgabe des zweiten petrinischen Briefes wirken wollte, sprechen und zugleich den Anfang machen konnte, den ganzen Brief Judä frei hineinzuarbeiten. Den Gedanken zu diesem Unternehmen und zugleich die Entschuldigung darüber bei sich selbst gab ihm wohl die zufällige Aehnlichkeit zwischen II Petr. III, 2. 3. und Iud. v. 17. 18. und insonderheit, daß Judas und Petrus von den Irrlehrern, gegen welche sie beide sprechen, den gleichen Namen *εμπαικται* gebrauchen. Um so leichter und natürlicher war der Schluß, daß sie von den nämlichen oder ganz gleichartigen Irrlehrern sprechen, und daher konnte es denn nicht nur für erlaubt, sondern sogar für nöthig gehalten werden, ihnen in einer erweiterten Ausgabe des zweiten petrinischen Schreibens die doppelte Arznei des Petrus und Judas vorzusetzen. Der gehoffte Zweck ließ sich dadurch, daß man die Briefe beider Apostel, ungeändert und unversehrt, in Gemeinschaft in Umlauf gesetzt hätte, vermuthlich nicht erreichen, weil wohl der Name des Judas in jener Gegend kein Gewicht hatte und das Ansehen, mit welchem der

Name

Name des Petrus verbunden war, schon allein genommen den gehörigen, und vielleicht noch bessern und stärkern Eindruck machen konnte.

1) K. I. 19. Ich supplire τι zu βεβαιοτερον: Wir haben aber noch etwas festeres, nämlich die Aussprüche der Propheten, προφητικος λογος = דִּבְרֵי הַנְּבִיאִים. Es ist also βεβαιοτερον τι zu nehmen für βεβαιοτερον τεκμηριον oder ενδειγμα, επιδειγμα, oder auch μαρτυριον, *firmius documentum.*

2) So müssen die Worte: της των Αποςολων ἡμων εντολης τȣ Κυριȣ III, 2. gefaßt werden; sie sind Nachbildung von dem aramäischen Texte: פּוּקְדָנָא דִילָנָא שְׁלִיחַיָא דְמָרָן. Wenn die Worte sagen sollten: eingedenk zu sein der Lehrvorträge u n s e r e r Apostel des Herrn, so müßte ja ein Gegensatz da sein, die Irrlehrer, gegen welche gesprochen wird, müßten auch als αποςολοι τȣ Κυριȣ bezeichnet sein, was der Fall nicht ist. Aus dieser falschen Uebersetzung der Worte hat man einen Beweis gegen die Aechtheit des Briefes genommen, indem man zu Folge derselben behauptete, der Verfasser des Briefes unterscheide sich von den Aposteln und setze sich in ein späteres Zeitalter; weil sie aber offenbar sachwidrig ist, so habe ich oben (§. 673.) gar keine Rücksicht darauf genommen.

§. 684.

Ursprünglicher Umfang des zweiten petrinischen Briefes.

Nach seinem ursprünglichen Umfange befaßte also der zweite Brief Petri bloß das gegenwärtige erste und dritte Kapitel, und in demselben scheint er gar zu keiner Verbreitung gekommen, sondern irgendwo liegen geblieben zu sein, bis er, mit dem zweiten Kapitel bereirei-

reichert, von dem unbekannten Interpolator aufs Neue in Umlauf gesetzt, aber doch nur langsam allgemein bekannt wurde, wie die Sparsamkeit der alten Zeugnisse von ihm beweist. Wann diese Erweiterung mit ihm vorgenommen wurde, läßt sich nicht bestimmt angeben; aber doch vielleicht schon gegen das Ende des ersten Jahrhunderts, oder schon bald nach dem Anfange des zweiten Jahrhunderts. Wenn Clemens von Rom (Epist. c. 7.) die Worte: Νωε εκηρυξε μετανοιαν, και ὑπακȣσαντες εσωθησαν in Hinsicht auf II Petr. II, 5. Νωε δικαιοσυνης κηρυκα geschrieben hat, und wenn das, was er c. 11. hat: δια φιλοξενιαν και ευσεβειαν Λωτ εσωθη εκ Σοδομων, της περιχωρȣ πασης κριθεισης δια πυρος και θειȣ. Προδηλον ποιησας ὁ δεσποτης, ὁτι τȣς ελπιζοντας επ' αυτον ȣκ εγκαταλειπει, τȣς δε ἑτεροκλινεις ὑπαρχοντας εις κολασιν και αικισμον τιθησι, eine Reminiscenz von II Petr. II, 6—9. πολεις Σοδομων και Γομορρης τεφρωσας καταςροφη κατεκρινεν, ὑποδειγμα μελλοντων ασεβειν τεθεικως· και δικαιον Λωτ καταπονȣμενον ὑπο της των αθεσμων εν ασελγεια αναςροφης ερρυσατο - - - οιδε Κυριος ευσεβεις εκ πειρασμȣ ρυεσθαι, αδικȣς δε εις ἡμεραν κρισεως κολαζομενȣς τηρειν, ist, wenn ferner Hermas (Past. vis. III, 7.) bei den Worten: Ii sunt, qui crediderunt quidem, dubitatione autem sua reliquerunt viam suam veram, die Stelle II Petr. II, 15. καταλιποντες την ευθειαν ὁδον, επλανηθησαν im Sinne hatte, und bei den Worten: aurea autem pars vos estis, qui effugistis saeculum hoc, auf Petr. II, 20. ει γαρ αποφυγοντες τα μιασματα τȣ κοσμȣ gesehen hat, so muß schon im ersten Jahrzehente nach des Petrus

trus Tode sein zweiter Brief mit dem zweiten Kapitel interpolirt worden sein. Dieß hat auch gar nichts Unwahrscheinliches, und erklärt noch mehr und besser den Umstand, daß sich von dem Briefe nach seinem ursprünglichen Umfange keine Abschrift erhalten hat.

§. 685.

Zeit und Ort der Abfassung des zweiten petrinischen Briefes.

Als Petrus diesen Brief schrieb, stand er schon in einem hohen Alter K. I, 14. Wie viele Jahre nach dem ersten Briefe er ihn geschrieben habe [1]), läßt sich nicht genau bestimmen. Doch kann er nicht mehr in Babylon gewesen sein, weil er sonst wohl wieder einen Gruß von der Gemeine in Babylon beigefügt haben würde. Wahrscheinlich befand er sich zur Zeit der Abfassung dieses Briefes schon in Rom, wenn auch nicht schon im Gefängnisse, aber doch in Umständen, welche ihm seine baldige Verhaftung befürchten ließen. Denn K. I, 13. 14. spricht er von der Nähe seines Todes, und zwar eines gewaltsamen Todes, den er voraussahe. Er konnte auch wirklich leicht voraussehen, daß wenn er in Rom verhaftet werden würde, oder wenn er vielleicht schon verhaftet war, er als Märtyrer nach kurzer Zeit fallen würde. Diesem nach würde also die Abfassung des Briefes in das J. 66 oder in den Anfang des Jahres 67 zu setzen sein.

1) Aus K. III, 1. haben einige schließen wollen, daß Petrus diesen Brief ganz kurze Zeit nach dem ersten Briefe geschrieben habe, weil sie das ἠδη mit γρα-

φα

φω verbanden; allein daß dasselbe mit δευτεραν verbunden werden müsse, habe ich schon oben S. 3070. bemerkt.

§. 686.

Ursprache des Briefes.

Auch diesen Brief hat Petrus höchst wahrscheinlich in aramäischer Sprache concipirt, und durch einen seiner Hermeneuten in das Griechische übersetzen lassen. Denn bei demselben schimmert ein aramäischer Text noch mehr hervor, als bei dem ersten Briefe. Doch kann Silvanus, welcher aller Wahrscheinlichkeit nach den ersten Brief in das Griechische übersetzt hat, nicht auch der Uebersetzer dieses zweiten Briefes gewesen sein, weil die griechische Diction in diesem Brief einen andern, sich gleich bleibenden, Character hat. Auch Marcus, von welchem bekanntlich die Kirchenväter erzählen, daß er den Apostel Petrus auf seinen Reisen als Dollmetscher begleitet habe, kann nicht diesen zweiten Brief übersetzt haben, weil der Stil des Evangeliums Marci von dem Stil des zweiten petrinischen Briefes noch merklicher abweicht. Es ist daher, was Bolten [1]) vermuthet, nicht unwahrscheinlich, daß ein gewisser Glaukias, welchen die Kirchenväter auch einen Hermeneuten des Petrus nennen [2]), diesen zweiten Brief in das Griechische übergetragen habe.

1) Boltens Uebersetzung der neutestamentlichen Briefe, Thl. 3. Vorbericht, S. XXIII. Dessen Uebersetzung des Evangeliums Marci, Vorbericht, S. XXI.

2) s. Clemens Alex. Strom. L. VIII. Opp. ed. Potter. T. II. S. 898.

§. 687.

Der Brief Judä.
Oertliche Bestimmung desselben.

Dieser kleine Brief ist überschrieben: Ιȣδας, Ιησȣ Χριϛȣ δȣλος, αδελφος δε Ιακωβȣ, τοις εν τω Θεω πατρι ἡγιαϛμενοις, και Ιησȣ Χριϛȣ τετηρημενοις κλητοις, er ist also ein allgemeines Umlaufschreiben, zwar nicht an alle Christen überhaupt, aber doch an alle Christen in einem gewissen Lande oder in mehreren an einander liegenden Gegenden. Daher hat ihn auch die älteste Kirche nebst dem ersten Briefe Petri und dem ersten Johannis eine επιϛολη καθολικη genannt [1]). Welche Gegenden es waren, in welchen dieser Brief umlaufen sollte, ist schwer zu sagen. Herder und Hasse glaubten, derselbe sei für die Judenchristen in den Ländern am Euphrat und Tigris und noch weiter hinauf bestimmt gewesen. Diese Meinung gründet sich nicht so sehr auf den Bericht der alten lateinischen Kirchenschriftsteller, daß Judas in Persien das Evangelium geprediget und gegen die Irrthümer und Thorheiten der Magier gekämpft habe, als vielmehr auf die besondere Erklärungsart, welche beide Theologen bei dem Briefe Judä angewendet haben, oder auf die Bestimmung der Quellen, woraus Judas seine Materialien genommen habe. Die Reise des Apostels Judas in die oberasiatischen Länder ist nun wohl nicht abzuleugnen; aber Judas kann den Brief schon vorher an die

die Judenchristen in andern Ländern geschrieben haben, und eben so gut auch nachher; denn Judas muß, wenn er auch wirklich nach Persien gekommen ist, wieder nach Palästina zurückgekommen sein [2]), und da kann er gar wohl erst diesen Brief verfaßt haben. Freilich ließe sich in diesem Falle dennoch annehmen, daß er ihn für die Christen in den vorher bereisten oberasiatischen Ländern bestimmt habe; aber da die Beziehung dieses Briefes auf chaldäisch-persische Ideen und Mythen nicht nur unnöthig, sondern auch unstatthaft ist (s. S. 3145 ff.), so verliert diese Meinung ihren ganzen Haltpunct, und man kann die Leser dieses Briefes in jedem Lande suchen, worin Judenchristen sich befanden, die der spätern jüdischen Theologie und Mythologie ergeben waren. Denn zunächst ist dieser Brief für Judenchristen bestimmt, doch wandeln dem Verfasser bisweilen auch die Heidenchristen vor die Augen.

Bestimmte Leser hat sich der Verfasser des Briefes gedacht; denn er rügt Fehler und Unordnungen, die keineswegs unter den Christen allgemein, sondern nur hie und da anzutreffen waren, er bekämpft Irrlehrer, die nur in gewissen Ländern ihr Unwesen trieben und Schaden für die christliche Religionsgemeinschaft stifteten. Am merkwürdigsten ist, daß der Verfasser v. 11. der πλανη τȣ Βαλααμ gedenkt und dagegen eifert. Darunter ist die Verführung zur Theilnahme an den heidnischen Götzenopfermalzeiten und dem gemeiniglich damit verbundenen schwelgerischen und unzüchtigen Wesen verstanden. Mit Sicherheit läßt sich hieraus schlie-

ßen,

ßen, daß der Brief in solche Länder abgehen sollte, worin die Christen vermischt mit Heiden lebten. Man könnte an Achaia und die angränzenden Länder denken; denn die Briefe Pauli an die Korinthier bezeugen, daß wenigstens in Korinth unter den Christen das Uebel herrschte, daß viele von ihnen an den anstößigen Götzenopfermalzeiten ihrer heidnischen Bekannten ohne Scheu Antheil nahmen. Aber in dieser Stadt hatte nach Pauli eigener Beschreibung das Uebel doch keinen so garstigen Charakter angenommen, wie es in der Apokalypse des Johannes, als in einigen kleinasiatischen Gemeinen grassirend, geschildert wird. In Kleinasien werden also schicklicher die Leuthe gesucht, gegen welche Judas kämpft, und dahin war also sein kleiner Brief als Umlaufschreiben abgesandt worden [3].

1) s. Thl. 1. §. 66.

2) s. Thl. 5. S. 2676.

3) Mich. Fried. Quade *Pr. in epistolam et vitam Iudae.* Gryph. 1709. 4.

§. 688.

Veranlassung und Zweck des Briefes.

Die Veranlassung zu diesem Briefe gaben gewisse Irrlehrer, welche ein ausschweifendes Leben führten, die Theilnahme an den Götzenopfermahlzeiten der Heiden und den damit verbundenen unzüchtigen Handlungen für erlaubt hielten, den Glauben an Engel zu einem Gegenstande des Spottes und der Verachtung machten, und hochtrabende Worte in dem Munde führten,

ten. Sie hatten aber die äusserliche Gemeinschaft mit den Christen nicht aufgegeben, sondern sie hielten sich zu ihnen, und feierten auch die Liebesmale nicht, aber freilich als freche Schwelger (v. 12.). Von den Irrlehrern, gegen welche in dem ursprünglichen Theile des zweiten petrinischen Schreibens gesprochen wird (S. 3112 ff.), sind sie nur darin verschieden, daß sie nicht zugleich als Zweifler an der Wiederkunft Christi dargestellt werden, und daß die, gegen welche Petrus eifert, nicht der Schwelgerei bei den Liebesmalen bezüchtiget werden. In jedem Falle waren sie aber in ihren Grundsätzen mit einander verwandt, zwei verschiedene Zweige eines Hauptstammes. Die Irrlehrer, gegen die Petrus kämpfte, waren sadducäisch-gesinnte Christen, und das waren auch die Irrlehrer, gegen welche Judas seine Stimme erhob, nur waren sie in einigen Stücken anders geartet. Gnostiker kann man sie aber eben so wenig nennen, als jene. Judas zeigt aus vielen angeführten Beispielen, daß sie den Strafen Gottes nicht entgehen können. Die Leser zu ermahnen, daß sie sich nicht durch diese Irrlehrer von der richtigen, ihnen durch die Apostel des Herrn mitgetheilten Erkenntniß des Christenthums und von dem Wege der Tugend ableiten lassen sollten, das ist der Zweck dieses kurzen Briefes [1]).

1) I. H. a Seelen *Iudas antifanaticus siue obseruationes ad nonnulla epistolae Iudae loca, quibus capitales quidam Fanaticorum errores refelluntur.* Lubec. 1732. 4.

§. 689.

§. 689.

Ueber Judas, den angeblichen Verfasser dieses Briefes.

Der Verfasser dieses Briefes nennt sich in der Aufschrift Ιεδας, Ιησε Χριϛε δελος, αδελφος δε Ιακωβε. Im Briefe selbst sagt er nichts zur nähern Bezeichnung seiner Person, ausser daß er sich v. 17. in den Worten: μνησθητε των ρηματων των προειρημενων ὑπο των αποϛολων τε Κυριε ἡμων Ιησε Χριϛε von den Aposteln Jesu auszuschließen scheint, aber nur scheint; denn der Verfasser kann sich bei diesen Worten mit eingeschlossen haben. So spricht oft ein Staatsmann von den Verfügungen, welche die obersten Beamten des Regenten getroffen haben, und er begreift sich selbst darunter, oder ein Kanzelredner spricht von der Sorgfalt, welche die Diener der Religion anwenden, um die Glaubigen auf dem rechten Wege zu erhalten, und er rechnet sich selbst unter sie. Die bestimmteste Bezeichnung in der Aufschrift scheint die: αδελφος δε Ιακωβε zu sein. Aber welcher Jacobus ist gemeint? Auch kann, wie wirklich in einigen Ausgaben geschieht, αδελφος, δε Ιακωβε interpungirt werden, und dann wäre nach Ιακωβε zu ergänzen ὑιος.

Es muß also, wenn man anders im Stande ist, auf anderen Wegen gezeigt werden, welcher Judas in der Aufschrift gemeint sei.

§. 690.

Ob ein sonst unbekannter Judas?

Röper [1]) sagt, aus dem αδελφος Ιακωβȣ läßt sich gar nichts bestimmen. Denn der Name Jacobus war eben so häufig, als der Name Judas. Hätte sich der Briefsteller als Apostel oder Anverwandter Jesu von andern seines Namens unterscheiden wollen, so würde er sich gewiß τον Αποςολον Ιησȣ Χριςȣ oder τον αδελφον τȣ Κυριȣ genannt haben. Es ist auch das αδελφος zweideutig, und kann eben sowohl einen Amtsbruder, Amtsgehülfen, Collegen (wie I Cor. I, 1. II Cor. I, 1.), als einen leiblichen Bruder bedeuten.

Wenn man nun jene Bedeutung annehmen wollte, so könnte man einen Judas, den uns das neue Testament unter den Gehülfen der Apostel gar nicht nennt, als Verfasser dieses Briefes annehmen. Wenn man aber unter Ιακοβος weder den ältern noch den jüngern Apostel dieses Namens verstehen wollte, so könnte man dem Worte αδελφος seine gewöhnliche Bedeutung lassen, und wir hätten dann zum Verfasser dieses Briefes einen sonst unbekannten Judas, welcher der Bruder eines sonst unbekannten Jacobus war. Ausserdem ist aber noch ein Fall möglich. Wenn man mit Schöttgen und andern Editoren des Neuen Testaments nach αδελφος ein Comma setzt und zu Ιακωβȣ sich υιος ergänzt, so könnte der Verfasser dieses Briefes entweder ein Sohn des ältern Apostels Jacobus oder ein Sohn des jüngern Apostels Jacobus oder der Sohn eines uns

uns ganz unbekannten Jacobus (§. 625.) gewesen sein, so oder so immer eine von dem Apostel Judas Thaddäus oder Lebbäus verschiedene Person, aus der Geschichte gänzlich unbekannt, kein Apostel, daher er sich auch nicht so nennt, sondern sich v. 17. vielmehr von den Aposteln ausschließt und zu der nächsten Generation nach ihnen rechnet.

Dieß alles sind aber bloß mögliche Fälle, von welchen nicht ein einziger Wahrscheinlichkeit hat. Es kann αδελφος nicht in der Bedeutung Amtsbruder geommen werden, weil δουλος Ιησου Χριστου vorhergehet. Der Ιακωβος kann nicht eine unbekannte und unberühmte Person, sondern er muß einer der Apostel dieses Namens gewesen sein, weil die Bezeichnung als αδελφος Ιακωβου der Person des Verfassers des Briefes ganz offenbar mehr Würde und Ansehen geben soll. Er muß also entweder ein Bruder oder ein Vetter eines dieser Apostel gewesen sein. Für einen Sohn eines derselben kann er aber nicht gehalten werden; denn die Setzung eines Comma nach αδελφος ist der sonderbarste Einfall, und darf nicht gestattet werden. Man hat dieß bloß der alten syrischen Uebersetzung, welche zu dem ὁ του Ιακωβου Luc. VI, 16. Act. I, 13. υἱος ergänzt, zu Gefallen gethan [2]). Der Jesuit Daniel Papebroch [3]) zu Antwerpen suchte zu erweisen, daß der Judas, welcher diesen Brief geschrieben hat, einer von den siebenzig Jüngern gewesen sei und zu Araria in Armenien sein Leben als Märtyrer verloren habe.

1) Exegetisches Handbuch des neuen Testaments, St. 17. S. 131.

2) s. Thl. 5. S. 2678 ff.

3) *Acta Sanctorum*, Tom. III. mens. Iun. S. 802.

§. 691.

Ob Judas Barsabas?

Welker [1]) hält den Judas Barsabas (§. 626.), welcher bei der Jerusalemischen Gemeine in Ansehen stand und als guter Schriftausleger gerühmt wurde (Act. XV, 22. 32.), für den Verfasser dieses Briefes. Zufälliger Weise habe er vergessen, seinen Beinamen Barsabas hinzuzusetzen, er ist derselbe Judas, der unter den vier Brüdern Jesu vorkommt Matth. XIII, 55. 56. Marc. VI, 3., und der Jacobus, dessen Bruder er sich nennt, ist also nicht der Apostel Jacobus, des Alphäus Sohn, sondern der von demselben verschiedene Jacobus, der ἀδελφος Κυριε, Vorsteher der Gemeine zu Jerusalem.

Allein wenn Judas Barsabas ein Bruder Jesu war, so war er ein Sohn Josephs, wie kann er denn nun den Beinamen Seba's Sohn (בַּר סְבָא Βαρσαβᾶς) haben? Denn dieser sein zweiter Name ist doch wohl als patronymicum anzusehen. Wo aber auch nicht, so ist es ja bekanntlich sehr ungewiß (§. 623.), daß Jacobus, ὁ ἀδελφος Κυριε, eine von dem jüngern Apostel Jacobus, ὁ Αλφαιε, verschiedene Person war.

1) Welkers Clavis S. 157 f.

§. 692.

Ob der Bischoff Judas von Jerusalem?

Eusebius [1]) nennt in der Reihe der Bischöffe der Jerusalemischen Gemeine den funfzehenten Judas, der unter dem Kaiser Hadrian zur Zeit der Empörung des Bar Cocab (J. Chr. 127) das Amt verwaltete. Dieser soll es nun, nach Grotius's [2]) Meinung, sein, welcher diesen Brief geschrieben hat, und er soll ihn mit Benutzung des sogenannten zweiten petrinischen Briefes, welchen der Bischoff Simon gegen die Corpocratianer geschrieben hatte (§. 676.), ebenfalls gegen die Corpocratianer geschrieben haben, daher die Gleichheit des Inhalts und die oft wörtliche Uebereinstimmung zwischen beiden Briefen komme. Zwar steht dieser Meinung über den Verfasser dieses Briefes das αδελφος δε Ιακωβε v. 1. entgegen; allein diese Worte sind, sagt Grotius, unächt; die Abschreiber haben sie späterhin eingeschoben, um dadurch dem Briefe Ansehen zu verschaffen, um glauben zu machen, der Verfasser desselben sei der Apostel Judas gewesen.

Grotius hat dieß alles bloß aus der Luft gegriffen; denn die Annahme des Bischoffs Judas als Verfasser beruhet auf der Deutung des Briefes auf die Corpocratianer, weil man da einen Verfasser aufstellen muß, der nicht vor Hadrians Zeit gelebt hat; Eines ist aber so willkührlich als das andere. Und welche kritische Gewaltthat ist nicht die Tilgung der Worte αδελφος δε Ιακωβε? Hätte der Bischoff Judas den

Brief geschrieben, so hätte er sich επισκοπος oder επισκοπημενος ὑπο Θεȣ genannt, wie es Ignatius einige Mahle macht. Ohnfehlbar waren ihm die meisten Briefe der Apostel bekannt und er wußte also, daß sich dieselben in der Aufschrift bisweilen vorzugsweise δȣλοι Ιησȣ Χριςȣ nennen; gewiß hätte er daher sich so wenig, als es andere christliche Epistolographen des ersten und zweiten Jahrhunderts, Clemens von Rom, Polycarpus und Ignatius, thun, δȣλον Ιησȣ Χριςȣ genannt. Nur das allein hätten die Widerleger [3]) des Grotius bemerken dürfen, um seine Meinung in ihrer ganzen Unzulässigkeit darzustellen.

1) Eusebii *Hist. Eccl.* IV, 5.

2) Grotii *Prolegg. in ep. Iudae.*

3) Vitringa *Obss. SS.* B. 4. K. 9. §. 41 ff. R. Simons krit. Geschichte des Neuen Testaments, Thl. 1. K. 17. S. 343 ff.

§. 693.

Ob ein Presbyter Judas?

Dahl geht von dem Grundsatze aus, daß derjenige, welcher diesen Brief geschrieben hat, ein kirchliches Lehramt bekleidet haben, der Vorsteher irgend einer Gemeine, also ein Presbyter gewesen sein müsse [1]). Hierauf bauet er nun folgende Hypothese: *Presbyter* quidam *Iudae* nomine appellatus incidebat forte in epistolam Petrinam non multo ante obitum ab Apostolo scriptam vel ipse is erat, ad quem epistola perferebatur cum ecclesiis, vbi corruptores se insinua-

nuauerant, communicanda. Persuadebat sibi, eam longiorem atque in cap. 1 et 3 praescriptione et adhortatione vniuerse exposita planiorem esse, quam vt ad leuem animum haereticorum eorumque asseclarum mouendum et emendandum vim habitura sit. Fortasse quoque credebat, iis, quae in epist. παρȣσιαν Christi futuram spectent, errores dubiaque fallacium διδαςκαλων non satis refelli vel hosce iis dictis aliquo modo perperam vsuros esse. Consilium ergo capiebat, partem epist. Petrinae, inprimis secundum caput, quod vnice homines illos a veritate atque vitae integritate digressos perstringit, a ceteris sejungendi sicque diffingendi, vt inde noua epistola, quae ad justum finem, perditissimos morum corruptores profligandi christianosque vsque eo nondum deprauatos probe monendi accommodatior esset, exoriretur. Voces phrasesque Petrinas passim seruabat, passim vero vel breuiando vel dilatando immutabat. Maxime autem quum ipse judaicarum traditionum mythorumque amantissimus esset, lectores quoque amore eorum detentos rationibusque inde ad persuadendum petitis facilius cessuros sciret crederetue, nonnulla eiusmodi ex libris apocryphis immiscebat. Epistolam tali arbitrio mutilatam atque immutatam, vel potius nouam sententiis tantum dictisque Petrinis intertextam tanquam ab ipso Apostolo concinnatam in vulgus edere verebatur, fortasse ipse quoque epistola pastorali auctoritatem nominisque gloriolam quaerere volebat, inde suo ipsius nomine inscripto opusculum in lucem proferebat. Vt vero consilium, mo-

morum corruptelas e republica christiana repellendi citius ac efficacius perficeretur, fortasse epistolam paucos tantum versiculos complectentem statim pluribus exemplis describendam curabat. Atque inde fieri potuerit, vt maturius aliis amplioribus et fructuosioribus scriptis vere apostolicis diuulgaretur, praesertim quum illud quoque ornamentum e traditione judaica librisque apocryphis petitum vnaque insignis effatorum amaritudo forsan nonnullis primorum seculorum hominibus quam maxime arrideret. Pro epistola vero ab ipso apostolo Iuda profecta, quis est quin intelligat, eam jam seculo secundo putari potuisse, si ab ecclesiasticis ob argumenti rationem in deliciis habebatur. Quod autem attinet ad epistolam Petrinam, vnde Iudas tot sententias phrasesque hauserat, eam quidem non prorsus delebat, cohibebat vero, ne illico in publicum prodiret. Quum deinde autem innotesceret, auctoritate epistolae Iudae jam firmata, quis miretur, eam parum expetitam, quin pluribus in dubium vocatam atque prorsus neglectam esse? Ein am Ende des apostolischen Zeitalters lebender Presbyter Judas hätte also bald nach der Erscheinung des zwelten petrinischen Briefes unsern Brief aus diesem zusammengestoppelt, und in der Folge hätte man diesen Judas mit dem Apostel Judas Thaddäus verwechselt, deshalb den Brief für apostolisch gehalten und, um dieß aus dem Briefe selbst erkennen zu lassen, in der Aufschrift αδελφος δε Ιακωβε hinzugefügt. Dieß letzte sagt zwar Dahl nicht, aber nothwendiger Weise mußte er diese Worte mit Grotius für interpolirt halten. Allein

lein wenn man diese Worte erst im zweiten oder dritten Jahrhunderte eingeschoben hätte, so hätte man ohnfehlbar dafür και αδελφος αυτȣ gesetzt. Denn es war gewöhnlich, dem Apostel Judas den Ehrenbeinamen αδελφος τȣ Κυϱιȣ zu geben. Das Hauptargument auch dieser Meinung ist das, daß der Apostel Judas Thaddäus der Verfasser dieses Briefes nicht sein könne. Allein im Verfolg dieser Untersuchung wird sich ergeben, daß dieß weiter nichts als eine Voraussetzung ist. War die Aussendung dieses Briefes mit einer momentanen Zurückhaltung des zweiten petrinischen Briefes verbunden, wie Dahl annimmt, so geschahe dieß aus der Ursache, um die Leser zu der Meinung zu verleiten, daß ihn der Apostel Judas geschrieben habe. Aber warum hat denn da der Verfasser seinen Vortheil nicht besser verstanden, warum hat er nicht in die Aufschrift die ganz bestimmte und unverholene Angabe: Αποςολος και δȣλος Ιησȣ Χϱιςȣ aufgenommen? Hat aber der Verfasser keinen Betrüger machen wollen, so war auch die Zurückhaltung des zweiten petrinischen Briefes unnöthig, und da er wußte, daß es einen Apostel Judas gegeben hat, so mußte er, um Misverständniß zu verhüten, angeben, wer er sei, er mußte in die Aufschrift setzen: Ιȣδας, ὁ πϱεσβυτεϱος.

1) I. Chr. Guil. Dahl *Commentatio exegetico-critica de* Αυϑεντια *epistolarum petrinae posterioris et Iudae.* Rost. 1807. 4. S. 85.

2) Dahl ebendaselbst S. 86 f.

§. 694.

Ob gar kein Judas einen Brief geschrieben habe, und ob der sogenannte Brief Judä in unsrem Kanon bloß ein verstümmeltes und abgeändertes Fragment des zweiten petrinischen Briefes sei?

Nach Bergers [1]) Meinung wäre alle Untersuchung über die Person des Judas, der diesen Brief geschrieben haben soll, ganz und gar überflüssig, indem gar kein Judas unter den ersten Lehrern der Christen einen Brief geschrieben habe. Ich denke mir, schreibt derselbe, die Sache ohngefähr so: ein Theil des zweiten Briefes Petri, nämlich das Mittel desselben ohne Anfang und Ende, fiel einst einem eifrigen Gegner der Ketzer, gegen welche Petrus eifert, in die Hände. Er erfuhr zugleich, daß es die Schrift eines Apostels sei, aber nicht welches. Er fand es aus Ursachen, die sich sehr mannichfaltig denken lassen, für gut, ihn dem Judas zuzuschreiben, schmückte noch einige Stellen etwas mehr mit jüdischer Gelehrsamkeit aus, als er im Original fand, setzte einen Anfang und ein Ende nach der Art anderer apostolischer Briefe hinzu, und nun hatte er ein sehr kräftiges Rüstzeug gegen die Ketzer fertig. Der Kürze wegen und durch die Liebe seines Ausschmückers zu demselben ward dieses Product bald allgemeiner verbreitet, als der Brief Petri selbst war. Daher kam es, daß der Betrug so lange unentdeckt blieb, bis das Alter ihn ehrwürdig gemacht hatte, und daß die ältesten Kirchenväter öfter des Briefes Judä gedenken, als des Briefes Petri.

Wenn

Wenn unter den Gehülfen der Apostel und den ersten Christenthumslehrern kein Mann mit dem Namen Judas anzutreffen und dieser Name sonst von Niemand, als dem Apostel Judas Thaddäus geführt worden wäre und dieser nicht für den Verfasser des Briefes gehalten werden dürfte; so bliebe freilich bloß dieser Ausweg übrig. Aber wie gewöhnlich war doch dieser Name unter Juden und Judenchristen, und warum soll denn gerade kein Judas einen neutestamentlichen Brief geschrieben haben? Wie kommt es, daß der Ausschmücker und Zurundner des petrinischen Fragments von dem petrinischen Briefe gerade so viel in seine Hände bekommen hat, was von dem Rest des petrinischen Briefes in Ansehung der Schreibart so merklich absticht und aus dem petrinischen Briefe herausgehoben werden kann, ohne daß man merkt, daß etwas fehle?

1) J. Bergers Versuch einer moralischen Einleitung in das Neue Testament für Religionslehrer und denkende Christen. 2ter Theil, S. 395.

§. 695.

Ob Judas, ὁ αδελφος τȣ Κυριȣ, als verschieden von dem Apostel Judas Thaddäus, den Brief geschrieben habe?

Ein richtiges historisches Verfahren muß sich an die Angaben in der Aufschrift des Briefes halten. In derselben wird der Verfasser des Briefes Judas genannt; er bezeichnet sich näher als Bruder des Jacobus und als δȣλος Ιησȣ Χριςȣ, welches Bezeichnung eines Apostels sein kann, aber auch bloß eines Gehülfen

sen der Apostel oder eines andern Christenthumslehrers oder eines Vorstehers einer christlichen Gemeine. Unter dem Jacobus kann, weil der ältere Apostel Jacobus bei Abfassung des Briefes ohnfehlbar nicht mehr am Leben war, kein anderer verstanden werden als entweder der jüngere Apostel Jacobus oder Jacobus, der αδελφος τȣ Κυριȣ, so fern derselbe von jenem eine verschiedene Person sein sollte. Von dieser festen historischen Grundlage muß bei der Entscheidung dieser Streitfrage ausgegangen werden.

Herder und Hug unterscheiden Judas, den αδελφος τȣ Κυριȣ, von dem Apostel Judas Thaddäus oder Lebbäus, und halten jenen für den Verfasser dieses Briefes, hauptsächlich aus dem Grunde, weil sich der Verfasser des Briefes nicht einen Apostel, sondern bloß einen δȣλος Ιησȣ Χριςȣ nenne. Den Einwand, warum sich Judas einen αδελφος Ιακωβȣ, und nicht einen αδελφος τȣ Κυριȣ heisse, beantworten sie mit den Worten des Clemens [1]) in den Adumbrationen: Iudas, qui catholicam scripsit epistolam, frater filiorum Ioseph, extans valde religiosus, cum sciret propinquitatem Domini, non tamen dixit, se ipsum fratrem eius esse, sed quid dixit? Iudas seruus Iesu Christi, vtpote Domini, frater autem Iacobi. Allein diese Bescheidenheit und Demuth wäre hier an der unrechten Stelle gewesen. Denn wenn Jacobus, der αδελφος τȣ Κυριȣ, und Judas, der αδελφος τȣ Κυριȣ zwei von dem Apostel Jacobus, des Alphäus Sohn, und dem Apostel Judas Thaddäus oder Lebbäus verschiedene Personen waren, so hätte sich Judas,

der

der ἀδελφος τȢ Κυριȣ, sehr unbestimmt durch den Beisatz: ἀδελφος Ιακωβȣ bezeichnet. Denn er wußte ja ohnfehlbar, daß der Apostel Judas Thaddäus auch einen Bruder Namens Jacobus (nämlich den Apostel Jacobus, den jüngern) hatte. Wie sollten nun seine Leser darauf kommen, welchen Jacobus, den Apostel oder den ἀδελφος τȣ Κυριȣ, er meine? Er hätte also nothwendiger Weise schreiben müssen: ἀδελφος δε Ιακωβȣ, τȣ ἀδελφȣ τȣ Κυριȣ. Denn der Meinung konnte er nicht sein, Jedermann müsse an den ἀδελφος τȣ Κυριȣ denken, wenn er bloß ἀδελφος δε Ιακωβȣ schreibe, weil, wenn Jacobus, der Apostel, und Jacobus, der ἀδελφος τȣ Κυριȣ, wirklich zwei verschiedene Personen gewesen sind, der erste eben so berühmt und angesehen war, als der zweite. Er hätte also das ἀδελφος δε Ιακωβȣ ganz weglassen müssen, wenn er das vorhergehende δȣλος Ιησȣ Χριστȣ in der Absicht zu seinem Namen gesetzt hätte, um sich als keinen von den Aposteln zu bezeichnen, um sich von dem Apostel Judas zu unterscheiden.

Es ist aber schon, überhaupt genommen, die Meinung, daß der Apostel Jacobus, der jüngere, und Jacobus, der ἀδελφος τȣ Κυριȣ, und mithin auch der Apostel Judas Thaddäus oder Lebbäus, und Judas, der ἀδελφος τȣ Κυριȣ. verschiedene Personen waren, ganz ungegründet, wie bereits gezeigt worden ist (Thl. 5. §. 623.).

1) *Opp. Clement*, T. II. S. 1007. ed. Venet.

§. 696.

Ob der Apostel Judas Thaddäus oder Lebbäus der Verfasser dieses Briefes sei? Gründe dagegen, und Würdigung derselben.

Es bleibt also nur noch der einzige Fall übrig, daß der Apostel Judas, der die beiden Beinamen Thaddäus und Lebbäus hatte (§. 624.), als Verfasser dieses Briefes angenommen wird. Dieß ist auch die gewöhnlichste Meinung; nur macht man Einwendungen anderer Art. Man fragt nämlich in Bezug auf gewisse historische Zeugnisse und gewisse Ausdrücke, Aeusserungen, Bemerkungen und Citationen in dem Briefe: ob auch der Apostel Judas mit Recht für den Verfasser dieses Briefes angesehen werden kann? Der Brief Judä, äussert sich ein allzu rasch aburtheilender Schriftsteller [1]), ist seinem Inhalte nach ein noch seichteres jüdisches Machwerk, als der zweite Brief Petri. Die Ueberschrift, in welcher sich der Briefsteller einen Bruder Jacobs nennt, giebt schon Verdacht, und das wenigste, das man daraus vermuthen kann, ist — daß ein Falsarius aus dem zweiten Jahrhunderte den Beisatz zur sein sollenden Erläuterung gemacht habe. — Was soll ein solches Machwerk in dem Kanon heiliger Schriften der Christen, was ein Product, dessen Aechtheit schon die älteste lateinische Kirche bezweifelt, und dem die orientalische Kirche nicht einmal die Ehre einer syrischen Uebersetzung hat angedeihen lassen? — Diese Abwürdigung ist eben so übertrieben, als das Lob übertrieben ist, welches Herder [2]) diesem Briefe ertheilt, wenn er von demselben sagt: siehe, welch' ein ganzer, kräf-

kräftiger, wie ein Feuerrad in sich selbst zurücklaufender Brief!

Ich will nun die Gründe anführen, welche man gegen die Meinuug, daß der Apostel Judas diesen Brief geschrieben habe, aufgestellt hat, und gleich die Prüfung und Würdigung derselben damit verbinden.

a) Der Verfasser nennt sich nicht Apostel, sondern bloß *δȣλος Ιησȣ Χριϛȣ*. — Deshalb kann aber doch ein Apostel den Brief geschrieben haben. Paulus nennt sich in der Aufschrift seiner Briefe an die Philipper, Thessalonicher und an den Philemon auch nicht Apostel, und zu Anfange der Briefe an die Römer und an den Titus setzt er sogar das *δȣλος Ιησȣ Χριϛȣ* dem *Αποϛολος* vor. Daraus könnte man schließen, daß man die Benennung *δȣλος Ιησȣ Χριϛȣ*, im eminentesten Sinne gebraucht, für höher hielt, als den Namen *Αποϛολος*. So galt auch bei den Israeliten die Benennung עֶבֶד יְהוָֹה mehr, als der Amtsname נָבִיא *propheta*. Michaelis [3]) sagt zwar, Judas mußte sich schon deswegen einen Apostel nennen, um sich von andern Personen seines Namens zu unterscheiden. Allein von dem Judas Barsabas war er schon durch die Einfachheit seines Namens unterschieden, und daß es ausser dem unter den Gehülfen der Apostel noch einen andern Judas gegeben habe, läßt sich nicht beweisen; denn der Apostel Judas Thaddäus und Judas, der *αδελφος τȣ Κυριȣ* sind Eine und Dieselbe Person.

b) Im

b) Im 17ten Verse schließt sich der Verfasser von den Aposteln aus. — Daß man das nicht behaupten könne, habe ich schon oben §. 689. S. 3169. gezeigt.

c) In dem Briefe ist Manches enthalten, was man nicht in der Schrift eines Apostels Jesu suchen darf. Mit wie vielen unedlen Namen werden nicht die Irrlehrer, gegen die der Brief gerichtet ist, belegt, und wie sehr widerspricht es nicht dem Geiste der Liebe, welche Jesus Christus allen seinen Bekennern zur Vorschrift machte, wenn v. 23. gesagt wird, man solle diese Irrlehrer fliehen, als wie ein besudeltes Gewand! — Allein, was dieses anbetrifft, so ist Judas gegen Paulus und Johannes noch billig; denn jener nennt (Phil. III, 2.) gewisse judaisirende Christenthumslehrer Hunde, und dieser sagt (II Epist. v. 10. 11.), solche, welche in Sachen der Religion anders denken, solle man gar nicht zu sich ins Haus lassen, und sie nicht einmal grüßen, denn das wäre schon Theilnahme an ihrer Ruchlosigkeit. Man müßte aber ganz unkritisch und unhistorisch die abgeschliffene Politesse, feine Cultur und vollendetere Humanität unsers Jahrhunderts zum Maaßstabe nehmen, und von der harten Ausdrucksweise des Alterthums und den Bedrängnissen der apostolischen Kirche gänzlich absehen, wenn man in dem allem mehr als einen Fehler der Zeit und der individuellen Bildung erblicken wollte. — Ferner sagt man: In diesen Brief ist die rabbinische Fabel von dem

Streite

Streite Satans mit dem Erzengel Michael über den Leichnam Mosehs (v. 9.) als eine Wahrheit, entweder aus den mündlichen Ueberlieferungen der Juden, oder aus einem apokryphischen Buche aufgenommen, welches den Titel פְּטִירַת מֹשֶׁה *egressus Mosis ex hac vita*, oder in der griechischen Uebersetzung: αναληψις Μωυσεως [4]) hatte. Dieß letztere ist das wahrscheinlichere, weil der Verfasser des Briefes (v. 14. 15.) noch eine andere apokryphische Schrift, nämlich die Weissagungen Henochs [5]) selbst namentlich anführt. Dieß alles sieht einem Apostel Jesu so unähnlich, daß man die Ehre des Apostels Judas gröblich verletzen würde, wenn man ihm diesen Brief beilegen wollte. — Diejenigen, welche dieß sagen, bedenken aber nicht, daß der Apostel Paulus (1 Cor. X, 1—4.) den jüdischen Mythus, daß der wassersprudelnde Fels als sichtbares Symbol des Messias die Israeliten in der arabischen Wüste überall hin begleitet habe, als historische Thatsache darstellt, daß der Verfasser des Briefes an die Hebräer (XI, 26. 27.) ebenfalls davon, daß der Messias die Israeliten in der arabischen Wüste beständig auf eine unsichtbare Weise (αοϱατος) umgeben habe, als von einem, seine volle Richtigkeit habenden, Factum spricht [6]), daß der Evangelist Johannes den unter den Bewohnern Jerusalems herrschenden Glauben, daß von Zeit zu Zeit ein Engel in den Teich Bethesda vom Himmel herabfahre und das Wasser bewege, ganz treuherzig als wahr annimmt (V. 4.). Wie

viel

viel müßte ich noch hinzusetzen, um alles anzugeben, was aus der spätern jüdischen Theologie und Mythologie, theils mittelst der Tradition, theils mittelst damals vorhandener Schriften, die wir jetzt apokryphisch oder pseudepigraphisch nennen, in die neutestamentlichen Schriften übergeflossen ist. Wenn man also das Princip gelten ließe, von welchem dieses Argument gegen die Aechtheit des Briefes Judä ausgehet, so würde fast gar keine neutestamentliche Schrift übrig bleiben, die für das Product eines Apostels Jesu gehalten werden dürfte. Aber nur übertriebene Vorstellungen von der Inspiration, mit welcher die Verfasser der neutestamentlichen Schriften geschrieben haben, und das unhistörische und apsychologische Unternehmen, diese Schriftsteller aus dem Kreise ihrer Ideenwelt herauszureissen und ihrer Individualität zu berauben, können ein solches Princip erschaffen, das nirgends gedeihet, als auf dem morschen Boden der alten Schuldogmatik.

d) Wenn es richtig ist, was Hieronymus [7]) und einige syrische Schriftsteller [8]) berichten, daß der Apostel Judas Thaddäus in Syrien das Evangelium verkündiget und den Grund zur syrischen Kirche gelegt hat, so kann derselbe diesen Brief nicht geschrieben haben, weil er in dem alten Kanon der syrischen Kirche vermißt wird, in welchen er ohnfehlbar aufgenommen worden sein würde, wenn ihn der Apostel Judas geschrieben hätte. — Allein nur in dem Falle, wenn Judas während

seines

seines Aufenthaltes in Syrien oder, befand er sich auch anderwärts, für die syrischen Christen den Brief geschrieben hätte und wenn er den Syrern wirklich überbracht worden wäre, ließe sich mit Recht erwarten, daß er in der Peschitho stünde. Aber wenn ihn Judas zu einer andern Zeit und für die Christen in einem andern Lande geschrieben hat, wie ließe sich dann die Voraussetzung machen, daß ihn die syrischen Christen gekannt und in ihren Kanon aufgenommen haben müßten? Wurden denn die Briefe der Apostel gleich in der ganzen Christenheit bekannt? Lehrt uns nicht die Geschichte des neutestamentlichen Kanons, daß manche neutestamentliche Bücher sehr langsam verbreitet wurden? Läßt sich nicht das von dem so kleinen und unbedeutenden Briefe, von welchem die Rede ist, am ersten erwarten? Uebrigens ist die Sage, daß der Apostel Judas die syrische Kirche gegründet habe, ganz grundlos, wie bereits gezeigt worden ist [9]).

e) Schon zu Origenes's [10]) Zeit gab es Manche, welche daran zweifelten, daß der Apostel Judas diesen Brief geschrieben habe. Eusebius [11]) zählt ihn unter die Antilegomenen, und noch zu des Hieronymus [12]) Zeit wurde er von den meisten dem Apostel Judas abgesprochen. Allein glücklicher Weise hat uns Hieronymus die Ursache angegeben. Es war nicht historische Gewißheit, wodurch man bestimmt wurde, diesen Brief nicht unter die apostolischen zu zählen, sondern die

Ursache war, weil darin das apokryphische Buch Henoch als beglaubigte Quelle der geoffenbarten Religion angeführt ist. Allein aus diesem dogmatischen Grunde kann die Unächtheit des Briefes nicht dargethan werden.

1) Geschichte des Urchristenthums in seiner natürlichen Gestalt. Thl. 2. S. 257. 262.

2) Herders sämmtliche Werke. Zur Religion und Theologie. Thl. 8. S. 270. Eben so verschwenderisch war schon Origenes mit seinem Lobe: Ιεδας εγραψεν επιϛολην ολιγοϛιχον μεν, πεπληρωμενην δε των της επερανιε χαριτος λογων.

3) Michaelis Einleitung in die göttlichen Bücher des Neuen Bundes, Thl. 2. S. 1490 f.

4) s. Origenes *de principiis* III, 2. Fabricii *Codex Pseudepigraphus veteris Testamenti*, S. 839 ff. Birch *Auctarium*, Prol. IX. Es wurde diese Schrift, was das Schicksal so vieler apokryphischer Schriften war, nach Origenes's Zeit zweimal überarbeitet, und so liegt sie in den zwei Editionen vor, die wir von derselben besitzen. Die ältere erschien zu Constantinopel im J. 1518, nachgedruckt zu Venedig im J. 1544 und im J. 1605. Die andere hat Gilbert Gaulmyn besorgt, und sie erschien zu Paris im J. 1629. wiederholt von Fabricius. Hamburg 1714. S. Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes, Thl. 2. S. 1504 ff. Daß der Text beider Editionen eine doppelte Ueberarbeitung und theilweise Umänderung der von Origenes angeführten αναληψις Μωυσεως sei, läßt sich nicht bezweifeln.

5) s. Fabricius am a. O. S. 169. 222. Ant. van Dale *de vera et falsa prophetia*, P. II. c. 7. Hugs Einleitung in die Schriften

des Neuen Testaments, Thl. 2. S. 401 ff. Michaelis Orientalische Bibliothek, Thl. 6. S. 224 ff. S. de Sacy Nachricht, das Buch Henoch betreffend, mit Anmerkungen von Rink. Königsberg, 1801. 8.

6) s. meine *Christologia Iudaeorum*, S. 137. 143 f. 145 f.

7) Hieronymus *ad Matth.* X. Opp. Edit. Vallars. T. VII. P. I. S. 57.

8) Assemani *Bibl. Orient.* T. III. P. II. S. III. und XIII — XV. T. III. P. I. S. 299. 302. Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes, B. 2. S. 1491 ff.

9) oben Thl. 5. S. 2672 ff.

10) *ει δε και την Ιȣδα προσοιτο τις επιϛολην, ὁρατω τι επεται τω λογω: δια τȣς αγγελȣς τȣς μη τηρησαντας* etc. Orig. *Comment. ad Matth.* XXII, 25.

11) Eusebii *Hist. Eccl.* III, 25. vgl. II, 25. VI, 14.

12) Hieronymi *Catalog. scriptt. ecclesiasticc.* s. n. *Iudas:* Iudas, frater Iacobi, paruam quidem, quae de septem catholicis est, epistolam reliquit. Et quia de libro Enoch, qui apocryphus est, in ea assumit testimonium, a plerisque reiicitur; tamen auctoritatem vetustate jam et aetate meruit, vt inter sanctas scripturas computetur. Jene Ursache der Verwerfung des Briefes giebt auch schon Didymus an, s. Fabric. *Cod. Pseudepigr. Vet. Test.* S. 846.

§. 697.

Gründe dafür.

Es lassen sich aber auch historische Zeugnisse für die Aechtheit des Briefes, und zwar zum Theil weit ältere, aufstellen. Tertullian [1]) beweist die Glaubwürdigkeit der Weissagungen Henochs daraus, daß der Apostel Judas in seinem Briefe Gebrauch von denselben macht. Hieraus sieht man, daß gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts der Brief in Italien und Africa als ächt angenommen war, daher er auch in dem berühmten römischen Bücherverzeichnisse [2]) gefunden wird. Clemens von Alexandrien macht nicht nur öfters Anführungen aus dem Briefe Judä [3]), sondern er hat [4]) in seinen verloren gegangenen Hypotyposen auch eine Erläuterung des ganzen Briefes gegeben. Origenes [5]) legt dem Briefe einen hohen Vorzug bei, und citirt öfters [6]) aus ihm als einer apostolischen Schrift. Im vierten Jahrhunderte werden die Bestätigungen seiner Aechtheit noch zahlreicher [7]); sogar Ephräm, der Syrer [8]), erkennt denselben wider die Gewohnheit seiner Kirche für ächt, und selbst Hieronymus, welcher uns von den damals noch vorhandenen Leugnern und Bestreitern seiner Aechtheit und von der Ursache davon Bericht giebt, nimmt ihn ohne alles Bedenken als eine ächte Schrift des Apostels Judas an [9]). Wenn man bedenkt, daß man bei diesem Briefe mehr als bei irgend einer neutestamentlichen Schrift (wegen des darin gemachten dogmatischen Gebrauches zweier Schriften, welche die meisten Christen als Schriften unlautern und ungöttlichen Ursprungs ver-

verwarfen) veranlaßt war, seine Aechtheit in Zweifel zu ziehen, so läßt sich ermessen, daß man vollkommene historische Gewißheit haben mußte, denselben dennoch dem Apostel Judas Thaddäus beizulegen. Er muß also auch von uns als Verfasser desselben anerkannt werden [10]).

1) Tertullian. *de habitu muliebri* c. 3. *Scio scripturam Enoch — non recipi a quibusdam, quia nec in armarium judaicum admittitur. — Sed cum Enoch eadem scriptura etiam de Domino praedicauit, a nobis quidem nihil omnino reiiciendum est, quod pertinet ad nos. — Eo accedit, quod Enoch apud Iudam Apostolum testimonium possidet.*

2) s. oben Thl. 1. S. 114 f.

3) Clement. *Alex. Strom.* l. 3. sect. 2. S. 451. ed. Sylb. *Paedagog.* l. 5. S. 239.

4) Euseb. *Hist. Eccl.* VI, 14.

5) Origen. *Comment. in Matth.* XIII.

6) Orig. *Comment. in epist. ad Rom.* T. IV. S. 549. edit. de la Rue, *Homil. VII. in Ios. de principiis* III, 2.

7) s. Schmid *Hist. et Vindicatio Canonis Vet. Test.* S. 707 f.

8) Ephraemi *Opp. Syr.* T. I. S. 136. Hassencamps Anmerkungen zu Michaelis Einleitung, S. 42 ff.

9) Hieronymi *Epist. ad Hedib.* qu. 2. *adu. Iouin.* I, 24. *Comment. in Ies.* c. 51. und c. 63. *Comment. in Ezech.* c. 18. *Comment. in Epist. ad Tit.* c. 1.

10) **Ioh. Wandalinus** *de Iudae Apostoli auctoritate canonica.* Hafn. 1663. 4. **Haenlein** *Epistola Iudae*, S. 47 ff. 76 ff. S. 80: „*historicis argumentis auctoritatem epistolae satis tueri nos posse patet, neque vllus est liber* ἀντιλεγόμενος, *qui tantis et tam grauibus nitatur testimoniis, quin ipsa etiam dubia auctoritatem hanc conuellere nequeunt. Locum itaque in Canone jure meretur, si de authentia tantum libri, et origine apostolica sermo est; sed pretium illius internum multo maius esse debuit primis temporibus, et apud antiquissimos lectores, quam apud nos. Auctor enim maxime indulget opinionibus et linguae vsui judaico-christianorum, et argumentis vtitur, quae minoris apud nos ponderis esse debent, quam apud eos, qui traditionis judaicae veritatem indubitatam admitterent, atque totum sese adcommodat lectorum ingenio, quod a nostro coelitus diuersum fuisse nemo non sentit. Praeterea argumentum epistolae errores et vitia tractat, iis tantum temporibus maxime noxia, neque vllum inde cognoscitur dogma, quod non aliunde etiam satis notum nobis sit, et ex aliis N. T. libris melius erui atque confirmari possit.*“

§. 698.

Zeit und Ort der Abfassung des Briefes.

Der Brief Judä muß noch vor der Zerstörung Jerusalems und der Auflösung des jüdischen Staates (vor dem J. Chr. 70) geschrieben worden seyn, weil unter den in der Geschichte der Hebräer und ihrer Vorfahren vorkommenden Strafexempeln, welche angeführt wer-

werden, dieses tragischen Ereignisses, als des neuesten und eindringendsten Beispieles, nicht gedacht wird. Es läßt sich schlechterdings keine Ursache denken, warum der Verfasser davon geschwiegen haben sollte. Aus Vergessenheit und Unachtsamkeit kann es nicht geschehen sein, weil der Verfasser mit Mühe alles zusammensucht und dadurch beweist, daß er sorgfältiges Nachdenken angewandt habe.

Wie viele Jahre vor der Zerstörung Jerusalems der Brief geschrieben worden sei, läßt sich nicht bestimmen, aber doch vermuthen, daß er nicht über acht oder zehen Jahre vorher geschrieben sein mag.

Der Ort, an welchem der Brief geschrieben wurde, war schon im Alterthume so gänzlich unbekannt, daß sich nicht einmal eine Sage darüber gebildet hat. Diese Ungewißheit und jene über die Zeit der Abfassung des Briefes rührt von der Dunkelheit der Geschichte des Apostels Judas her.

§. 699.

Verhältniß des Briefes Judä zum zweiten Briefe Petri.

Ueber das Verwandtschaftsverhältniß, welches zwischen diesem Briefe und einem Theile des zweiten petrinischen Briefes Statt findet, ist schon oben (§. 678 - 684.) ausführlich gehandelt worden. Ich fand mich durch die angegebenen Gründe veranlaßt, die darüber schon bestehenden Meinungen noch mit einer neuen zu vermehren. Ich glaube nämlich, daß das zweite Kapitel des pe-

petrinischen Briefes eine Ueberarbeitung des Briefes Judä, und daß mit derselben der petrinische Brief interpolirt worden sei.

§. 700.

Ueber die Ursprache des Briefes Judä.

Von dem Apostel Judas läßt sich so wenig als von seinem Bruder, dem Apostel Jacobus, erwarten, daß er einen Brief in griechischer Sprache schreiben konnte. Daher läßt sich mit großer Wahrscheinlichkeit annehmen; daß er den im Kanon von ihm befindlichen Brief in seiner Muttersprache, dem palästinensischen Landesdialect, niedergeschrieben und daß ihn dann ein anderer in das Griechische übersetzt habe. Auch Schmidt [1]) nimmt eine aramäische Urschrift des Briefes an, nur, in Ansehung des Verfassers, mit dem Unterschiede, daß er glaubt, nicht der Apostel Judas Thaddäus habe den Brief verfaßt, sondern, was auch Herders und Hugs Meinung ist (§. 695.), Judas, der ἀδελφος τȣ Κυϱιȣ. Dieser soll kein Lehrer, sondern bloß ein gemeiner Christ (was der Ausdruck δȣλος Ιησȣ Χϱιϛȣ allerdings bezeichnen kann) und ein Landbebauer in Palästina gewesen sein und diesen Brief als Warnung vor der Theilnahme an der Empörung gegen die Römer für die palästinensischen Christen und eben deswegen in der palästinensischen Landessprache geschrieben, auch seinen Zweck nicht verfehlt haben, weil die Christen unsers Wissens auch wirklich keinen Antheil an dem Aufruhre nahmen.

1) Schmidts

1) Schmidts Einleitung in das Neue Testament, Thl. 1. S. 313 f.

§. 701.

Auserlesene exegetische Literatur *).

Chr. Fried. Schmid *Obseruationes super epistola catholica S. Iudae historicae, criticae, theologicae.* Lips. 1768. 8.

Der Brief Judä übersetzt und erläutert aus einer neu eröffneten morgenländischen Quelle von J. G. Hasse. Jena, 1788. 8.

Commentatio in epistolam Iudae. Auct. Christoph. Fried. Hartmann. Koethen, 1793. 8.

Epistola Iudae graece, perpetuo commentario illustrata ab H. C. Al. Haenlein. Edit. II. Erl. 1799. 8.

Der Brief des Apostels Juda, mit Bestätigung des Inhalts und mit den nöthigsten Anmerkungen von J. E. Kahler. Rinteln, 1798. 8.

Dissertatio inauguralis in epistolam Iudae. P. I. *Auctore* Gerbr. Elias. Vltraj. 1803. 8. (geht bis v. 10.).

*) s. oben Thl. 5. §. 617.

§. 702.

Der erste Brief des Johannes.

Ob diese Schrift ein Brief oder eine Abhandlung sei?

Weil der vierte unter den katholischen Briefen, welcher im Neuen Testamente den Titel hat: Ιωαννȣ τȣ Αποςολȣ επιςολη καθολικη πρωτη keinen Anfangsgruß und auch am Ende die in allen apostolischen Briefen gewöhnlichen Begrüßungen, und also die äussere Form eines Briefes nicht hat, so wollte ihm Michaelis [1]) den Namen eines Briefes streitig machen, und ihn lieber ein Buch nennen. Noch weiter gieng Storr [2]), als welcher diese Schrift für den zweiten Theil des Evangeliums oder für eine zu gleicher Zeit geschriebene und ausgegebene Beilage oder Zugabe zu dem Evangelium Johannis hielt. Zwar findet zwischen dem Evangelium und diesem sogenannten Briefe die Verschiedenheit Statt, daß in jenem nicht durchgängig die Leser mit Ihr angeredet werden; aber dieß hat, sagt Storr, seinen Grund in der verschiedenen Anlage beider. Der erste Theil oder das Evangelium sollte ein Geschichtsbuch sein, es sollte die Materialien zur Widerlegung gewisser Gegner, nicht die förmliche Widerlegung selbst enthalten; es konnte also nur erzählt, es konnten die Leser nicht in einem fort angeredet werden. In dem zweiten Theile oder in der Zugabe sollte nun aber von den im ersten Theile zusammengestellten historischen Materialien ein polemischer Gebrauch gemacht, die Leser sollten auf die Resultate geführt werden, die daraus folgen, und da mußte nun der Vortrag eine unmittelbare Richtung

auf

auf die Leser erhalten, wie dieß in Briefen gewöhnlich ist.

Eine ähnliche Vorstellung machte sich von dieser Schrift Berger [3]); sie soll der praktische Theil des Johanneischen Evangeliums sein, wodurch der Verfasser dem Vorurtheile, daß bloßer Glaube ohne Einfluß auf das Leben einen Werth habe, entgegen arbeiten wollte. Gewissermassen gehört auch Augusti's [4]) Meinung hieher, ohnerachtet dieser Gelehrte dieser Johanneischen Schrift noch den Charakter eines Briefes läßt, sie aber zu einem Empfehlungsschreiben des Evangeliums macht, welches die Leser zugleich mit dem Evangelium erhielten. Es sei darin der ganze Inhalt des Evangeliums noch einmal concentrirt dargestellt und mit praktischen Bemerkungen begleitet. Es konnte nicht nur als Prolegomenon, sondern auch als Anakephaleose des Johanneischen Evangeliums gelten.

Auch Hug [5]) sieht diese Schrift als ein Zueignungs- und Begleitungsschreiben des Johanneischen Evangeliums an. Hiernach bliebe also derselben der Name und Character eines Briefes, und dafür wird sie auch mit Recht gehalten. Wir müssen ja in dieser Sache schon dem Urtheile der alten Kirche, welche diese Johanneische Schrift, ohne Zweifel auf dem Grunde traditioneller Nachrichten, den Briefen angereihet hat, eine entscheidende Authorität beilegen. Wäre dieselbe zu gleicher Zeit mit dem Johanneischen Evangelium entweder als der zweite Theil oder als eine Beila-

ge

ge oder als ein Begleitungsschreiben desselben abgesandt worden, so ließe sich nicht ohne Grund erwarten, daß man bei genommenen Abschriften beide Schriften zusammen geschrieben hätte. Es müßte also der Brief in unsrem Kanon seinen Platz nach dem Evangelium Johannis haben, weil man vor der Bildung der καινη διαθηκη ohnfehlbar denselben in das ευαγγελικον [6]) aufgenommen haben würde.

Daß bei dieser Schrift der Gruß am Anfange und Ende mangelt, das macht dieselbe noch zu keiner Abhandlung, die als der zweite Theil des Evangeliums betrachtet werden müßte. Das ist nur Mangel der äussern Form eines Briefes. Der innere Charakter eines Briefes, welcher, wie Ziegler [7]) bemerkt, in einer Vergegenwärtigung bestimmter Personen bestehet, die geradezu angeredet werden, wie in einem mündlichen Gespräche (oder in einer Rede) fehlt dieser Schrift nicht. Daß dieselbe in einer directen Beziehung auf das Evangelium Johannis steht, oder daß darin auf dieses zurückgewiesen wird (s. K. I, 1 — 3. II, 14.), kann nun zwar nicht geleugnet werden; aber daraus kann weder geschlossen werden, daß sie zugleich mit dem Evangelium abgesandt worden wäre, noch, wenn dieß doch der Fall gewesen wäre, daß sie der Form nach eben das habe sein sollen, als das Evangelium. Dieß sollte ein Geschichtsbuch (commentarii historici) zu allgemeinem Zwecke, jene Schrift aber eine zutrauliche Zuschrift an bekannte Personen, die zugleich jenes geschichtliche Buch erhielten oder besaßen, sein.

Daß

Daß beide Schriften von Johannes zu gleicher Zeit geschrieben und mit einander abgesandt worden wären, läßt sich nicht beweisen. Vielmehr ergiebt sich aus dem Briefe das Gegentheil; er kann erst einige Zeit nach dem Evangelium geschrieben und abgesandt worden sein. K. III, 7. heißt es: ȣκ εντολην καινην γραφω ὑμιν; daraus folgt, daß die Leser eine andere Schrift des Verfassers schon in Händen hatten, und die ist nach K. I, 1—3. keine andere, als das Evangelium Johannis. K. II, 12. 13. bezieht sich doch wohl das γραφω auf diesen Brief, und v. 14. das εγραψα auf das Evangelium; wozu nun diese Verschiedenheit des Ausdrucks, wenn beide Schriften zu gleicher Zeit geschrieben wurden und mit einander in die Hände der Leser kamen?

Es bleibe also dieser Johanneischen Schrift noch fernerhin der Name eines Briefes, wofür sie auch die ganze alte Kirche gehalten hat.

1) J. D. Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes, Thl. 2. S. 1520.

2) G. J. Storr über den Zweck der evangelischen Geschichte und Briefe Johannis, S. 383 ff.

3) J. Bergers Versuch einer moralischen Einleitung in das Neue Testament, Thl. 2. S. 118.

4) Augusti's Uebersetzung und Erklärung der katholischen Briefe, Thl. 2. S. 187.

5) Hugs

5) Hugs Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments, Thl. 2. S. 174.

6) s. oben Thl. 1. §. 34 und 35.

7) Der erste Brief des Johannes, ein Sendschreiben an eine bestimmte Gemeine, und keine allgemeine Abhandlung oder Buch. Von W. S. C. Ziegler, in Henke's Magazin für Religionsphilosophie rc. B. 6. St. 2. S. 254 ff.

§. 703.

Oertliche Bestimmung dieses Briefes.

Da sich in diesem Briefe auf das Evangelium Johannis bezogen wird und die Leser als solche bezeichnet werden, welche das Evangelium Johannis erhalten hatten, so muß dieser Brief seine örtliche Bestimmung dahin gehabt haben, wohin der Evangelist auch sein Evangelium gesandt hatte. Weil nun Johannes sein Evangelium für die ihm untergeordneten Christengemeinen im westlichen und südlichen Kleinasien geschrieben hat, so muß auch dieser Brief entweder für diese nämlichen Gemeinen, sämmtlich ohne Ausnahme, oder doch für einen Theil derselben oder gar nur für eine Einzelne von ihnen bestimmt gewesen sein. Das letzte nimmt Hug [1]) an, welcher glaubt, daß dieser Brief bloß allein an die Gemeine zu Ephesus gerichtet gewesen sei. Der Grund, auf welchem diese Meinung ruhet, ist dieser: Johannes hat in der Apokalypse die zunächst in seinem Kreise und in seiner Obhut liegenden christlichen Gemeinen nach Merkmalen aus ihren Fehlern

lern und Tugenden gezeichnet. Der Kirche zu Ephesus wird nun vorzüglich der empfindliche Vorwurf gemacht, daß ihre erste Liebe erkaltet sei (Apoc. II, 4.). Diesen Fehler rügt aber der Apostel sonst an keiner Gemeine; dieser Brief beschäftiget sich nun durch und durch mit Vermahnungen zur Liebe, mit Empfehlungen ihres Werthes, und mit Zurechtweisung derer, die dieses Gebrechens schuldig sind (II, 5. 9. 10. 11. 15. III, 1. 11. 12. 14. 18. 23. IV, 7—10. 12. 16—21. V, 1—3.). Muß man nicht sagen, wenn man die Gedanken des Apostels von den Ephesern mit diesem Briefe zusammenhält, daß er nach seinem eigenen Sinne auf keine Gemeine so individuell paßt, als auf diese? — Allein mag auch Johannes bei den Ermahnungen zur thätigen Bruderliebe vornemlich die ephesinischen Christen im Auge gehabt haben, so kann er dennoch den Brief zu einem Umlaufschreiben für noch mehrere Christengemeinen in Kleinasien bestimmt haben; denn der Brief enthält ja noch mehrere andere Rügen und darauf gebaute Ermahnungen, die nicht lediglich allein auf die Ephesier bezogen werden können, z. B. die Warnung vor der Theilnahme an den Götzenopfermalzeiten (V, 21. φυλαξατε ἑαυτȣς απο των ειδωλων [2]); denn in dem apokalyptischen Brief an die Ephesier wird ja das an ihnen gelobt, daß sie die Theilnahme an heidnischen Götzenopfermalzeiten für verabscheuungswürdig halten (αλλα τȣτο εχεις, ὁτι μισεις τα εργα των Νικολαιτων, ἁ καγω μισω, Apoc. II, 6.). Ueberdieß wird bei dieser Meinung die Annahme nothwendig, daß Johannes diesen Brief ausserhalb Ephesus, als er sich auf der Insel Patmos befand,

ge-

geschrieben hat, welche Annahme mit vielen Schwierigkeiten verbunden ist, wie wir weiter unten sehen werden.

Es scheint überhaupt nicht, daß dieser Brief bloß für eine einzelne kleinasiatische Gemeine bestimmt gewesen war. Denn redet auch Johannes seine Leser mit dem Worte τεκνια in dem Sinne an, daß sie seine Schüler waren, daß sie von ihm im Christenthume unterrichtet worden waren, so kann doch nicht, was Ziegler thut, hieraus geschlossen werden, daß Johannes bloß an eine einzelne Gemeine geschrieben habe. Johannes hat ja bekanntlich [3]) an mehreren Orten Kleinasiens christliche Gemeinen organisirt und mit Presbytern versehen. Am wenigsten könnte aber an die Gemeine zu Ephesus gedacht werden, weil in dieser Stadt nicht Johannes, sondern der Apostel Paulus, zuerst das Christenthum gelehrt und die Gemeine vollkommen eingerichtet hat. Das Sicherste ist also, anzunehmen, daß Johannes diesen Brief an alle oder doch mehrere kleinasiatische Christengemeinen, bei welchen er selbst Unterricht ertheilt hatte, geschrieben habe. Ob gerade an die sieben Gemeinen, für welche er die Apokalypse geschrieben hatte? läßt sich mit dem gelehrten Verfasser einer Abhandlung [4]) in der Schmidt'schen Bibliothek für Kritik, Exegese und Kirchengeschichte doch nicht bestimmt behaupten, ohnerachtet er überzeugend dargethan hat, daß der Inhalt des Briefes auf den in der Apokalypse beschriebenen religiösen und moralischen Zustand derselben vollkommen paßt. Denn die Bekanntschaft des Johannes und seine

Amts-

Amtswirksamkeit beschränkte sich, besonders in seinen spätern Jahren, nicht bloß auf diese sieben Gemeinen, und in andern kleinasiatischen Gemeinen, mit denen Johannes in Verbindung gekommen war, können die nämlichen Uebel und Gebrechen herrschend geworden sein, gegen welche er in diesem Briefe spricht. Im Einzelnen muß man also die Gemeinen, an die der Brief gerichtet war, unbestimmt lassen, und sich bloß auf die allgemeine Angabe beschränken, daß derselbe an alle mit der ephesinischen Gemeine affiliirten Gemeinen geschrieben worden sei. Ueber alle diese Gemeinen führte Johannes die Oberaufsicht, und deshalb wurde er ὁ πρεσβυτερος genannt. Darin hat man die Ursache zu suchen, warum der Brief in einer Aufschrift nicht den Namen seines Verfassers nennt. Die uns unbekannte Art der Mittheilung des Briefes ersetzte diesen Mangel, und die Gemeinen wußten schon, daß der Brief von ihrem Oberpresbyter komme.

Es muß also dieser Brief unter die Umlaufschreiben gerechnet werden, und Oecumenius nennt ihn auch ausdrücklich επιςολην εγκυκλικην. Irrig war es aber, wenn Lampe [5]) nach dem Vorgange des Theodoretus annahm, der Brief sei ein ganz allgemeines Sendschreiben, für alle Christen in allen Ländern bestimmt gewesen. Lightfoot [6]) setzte voraus, daß der Caius, an welchen der dritte Brief des Johannes überschrieben ist, jener Caius zu Korinth war, welchen Paulus getauft hat (I Cor. I, 14.). Weil nun Johannes in dem Briefe an den Caius v. 9. sagt: εγραψα τη εκκλησια und sonst kein anderer Brief Johannis

nis an eine Gemeine vorhanden ist, als dessen erster Brief, so glaubte Lightfoot annehmen zu müssen, daß dieser Brief für die Christen zu Korinth bestimmt gewesen sei. Allein der Brief setzt genaue Bekanntschaft des Verfassers mit seinen Lesern und Verhältnisse zwischen beiden voraus, die laut der Geschichte zwischen Johannes und den Korinthiern nicht Statt fanden. Auch müßte angenommen werden, daß der erste und dritte Brief zu gleicher Zeit geschrieben worden seien, wozu man keinen Grund hat. Zwar gehen Zachariä [7]), Storr [8]) und Kleuker [9]) noch weiter, und lassen alle drei Briefe Johannis, die zwei letzten als Beilagen zum ersten, zu gleicher Zeit geschrieben und abgesendet werden; allein die Willkührlichkeit, mit welcher dieses behauptet wird, ist auch noch viel größer. Der Brief, dessen Johannes in seinem dritten Briefe v. 9. gedenkt, muß eine besondere Angelegenheit betroffen haben, in welche ein gewisser Diotrephes verwickelt war. Allein hievon finden wir im ersten Briefe Johannis nicht die geringste Spur. Jener in der dritten Epistel erwähnte Brief muß also ein anderer gewesen sein; er ist ein Raub der Zeit geworden.

Benson glaubte, Johannes habe diesen Brief an diejenigen Christen geschrieben, die sich kurz vor der Zerstörung Jerusalems in Galiläa aufhielten. Michaelis erinnerte aber mit Recht gegen diese Meinung, daß die Warnung vor der Theilnahme an Götzenopfermalzeiten K. V, 21. ganz überflüssig gewesen wäre, weil in Galiläa keine Götzentempel waren. Auch finden sich von den Gegnern, die Johannes bestreitet, um jene Zeit in Galiläa keine Spuren.

In den ältern Zeiten hatte dieser Brief in der lateinischen Kirche die Aufschrift: epistola Iohannis ad Parthos. Den ältesten Beweis hievon findet man in dem Augustinus, welcher Quaest. Euang. l. 2. qu. 39. also schreibet: De qua fide rerum lucisque illius praesentatae *forsitan* Paulus Apostolus dicit: justitia enim Dei in eo reuelatur ex fide in fidem. Secundum sententiam hanc etiam illud dictum est a Iohanne in *epistola ad Parthos:* dilectissimi, nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit, quid erimus, scimus autem etc. In den Zeiten nach Augustinus kommt noch öfter von diesem Briefe die Benennung epistola ad Parthos vor [10]). Hieraus hat Grotius geschlossen, daß dieser Brief für die Judenchristen im parthischen Reiche, das sich damals bis an den Euphrat her erstreckte, geschrieben worden sei. Herder [11]) bezog aber diese Aufschrift auf den besondern Geist, in welchem dieser Brief geschrieben sei; er sei nämlich in der Sprache des parthischen Heiligthums geschrieben. Damit trifft auch die Art überein, wie J. D. Michaelis [12]) diese Aufschrift erklärt. Er vermuthet, daß der häufige Gebrauch der Wörter Licht und Finsterniß, bei solchen Gelegenheiten, wo die persischen Philosophen sie zu setzen pflegen, den Gedanken veranlaßt habe, der Brief sei an Christen im parthischen Reiche, etwa um Irrthümern der persischen Philosophie Einhalt zu thun, geschrieben worden. Weil kein Schriftsteller vor dem Augustinus diesen Brief eine epistola ad Parthos nennt, und weil es möglich ist, daß alle spätere Schriftsteller, welche ihn so nennen, dieß auf die Authorität des Augustinus

thun, so könnte auch in der angeführten Stelle des Augustinus ein Schreibfehler liegen. Nik. Serarius [13]) vermuthete, es müsse statt epistola ad Parthios gelesen werden: ad Pathmios, so daß also Augustinus geglaubt hätte, Johannes habe diesen Brief an diejenigen Bewohner der Insel Pathmos, welche er während seiner Verbannung auf diese Insel zum Christenthume bekehrt habe, früher oder später nachher geschrieben. Eine andere Conjectur erlaubte sich aber Semler [14]); er meinte statt ad Parthos müsse adapertius gelesen werden, welches sich auf das vorhergehende *forsitan* beziehe. Nach Wegscheiders [15]) Versicherung hat der Brief in einer griechischen Handschrift die Aufschrift: *προς τȣς διασπαρσαμενȣς*, welches so viel als *προς τȣς εν τη διασπορα* wäre, wie man in der Aufschrift des Briefes Jacobi, oder so viel als *προς τȣς παρεπιδημȣς διασπορας*, wie man in der Aufschrift des ersten petrinischen Briefes findet. Dieses *προς τȣς διασπαρσαμενȣς* mußte nun durch *ad sparsos* übersetzt werden, und daraus könnte durch einen Schreibfehler oder durch eine falsche Lesung in der Folge ad Parthos entstanden sein. Diese Lösung des Räthsels scheint wohl am meisten genügen zu können; aber sie erklärt einen andern Umstand nicht, welcher noch zu bemerken ist. Auch der zweite Brief Johannis hat in einigen Handschriften [16]) die Aufschrift *προς παρθȣς*, in andern [17]) hat er dieselbe als Unterschrift. Wie konnte dieser Brief so inscribirt werden, da er an eine einzelne christliche Frauensperson, oder nach andern, an eine einzelne Gemeine geschrieben ist? Hier muß offenbar ein Schreibfehler vorwalten, und da läßt sich leicht auf den Grund kom-

kommen. Der zweite Brief Johannis wurde von den alten Kirchenlehrern epistola ad virgines genannt [18]), vermuthlich deshalb, weil er im Neuen Testamente als der einzige Brief dasteht, welcher an eine Frauensperson geschrieben ist und weil man ihn wohl aus dieser Ursache besonders den christlichen Jungfrauen zum Lesen empfolen hat. Diese Aufschrift lautet nun im Griechischen: επιςολη προς παρθενυς, und wie leicht konnte aus der Abbreviatur πρδνς das Wort παρθυς entstehen? So wurde der zweite Brief Johannis in der Aufschrift zu einer epistola ad Parthos gemacht. Allein die nachfolgenden Abschreiber mußten gleich einsehen, wie unpassend diese Aufschrift sei; sie verfielen daher auf den Gedanken, diese Worte gehören noch als Unterschrift zum ersten Briefe, welcher als ein Schreiben an die Christen unter dem Parthervolke angesehen werden konnte. Es wurde also die Aufschrift des zweiten Briefes zum ersten als Unterschrift vorgerückt; woher es gekommen ist, daß die lateinischen Kirchenväter denselben epistolam ad Parthos nannten. So erklärt sich am besten die Sache Hug [19]), welcher aber in der Beurtheilung des Parthos als einer Misgeburt aus παρθενυς schon Whiston [20]) zum Vorgänger hatte. Dieser Engländer glaubte, daß die Aufschrift επιςολη προς παρθενυς, woraus die lateinische epistola ad Parthos entstand, dem ersten Briefe Johannis in dem bildlichen Sinne: epistola ad ecclesias nulla haeresi corruptas gegeben worden sei. Allein wie konnte man das thun, da ja im Briefe viel gegen Irrlehren gesprochen wird? Und wie wäre der zweite Brief des Johannes zu diesem Namen gekommen, welcher an ein christliches Frauen-

Frauenzimmer geschrieben ist? Sei aber auch unter der εκλεκτη κυρια eine Gemeine verstanden, so hätte man doch diesen Brief επιςολην προς παρθενον, im Singular, nennen müssen. In jedem Falle zeigt sich aber die Unrichtigkeit der Meinung, daß der erste Brief Johannis die weite Bestimmung in das parthische Reich gehabt habe. Spätere kirchliche Sagen wollen zwar, daß Johannes nach Parthien gereist sei und daselbst das Christenthum ausgebreitet habe. Aber diese Sage ist aus eben dieser falschen Ueberschrift des Briefes erst entstanden. Schon seinem Inhalte nach eignet sich dieser Brief am besten zu einem Umlaufschreiben unter den mit Ephesus, dem spätern Wohnsitze des Apostels, affilirten kleinasiatischen Gemeinen [2]).

1) Hugs Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments, Thl. 2. S. 168 ff.

2) Diese Worte können nicht übersetzt werden: hütet euch vor der Götzenanbetung; denn da müßte es in der That mit den Christen, an die Johannes schreibt, schlecht gestanden haben, wenn die Warnung vor der Götzenanbetung nöthig gewesen wäre. Das Wort ειδωλα bezeichnet hier Götzenopfermale, und steht für ειδωλοθυτα. Bekanntlich glaubten die Heidenchristen an vielen Orten noch die Einladungen ihrer heidnischen Freunde und Bekannten zu den Götzenopfermalen derselben annehmen zu dürfen, weil sie die Theilnahme an denselben für eine gleichgültige Sache ansahen. Es wurde aber dabei meistens vieles gethan, was sehr unlöblich und sündlich war. Das sind die εργα των Νικολαιτων in der Apokalypse. Denn Νικολαιτης ist bloß ein symbolischer, kein historischer, Name; die Uebersetzung von בִּלְעָמִי (aus בָּלַע νικαν, und עָם λαος) ein Bi-

leami-

leamite d. h. ein solcher, welcher an der Sünde Theil nimmt, zu welcher einst, auf Bileams Rath, die Israeliten verführt worden sind, nämlich zum φαγειν ειδωλοθυτα και πορνευσαι; s. Num. XXV, 1 — 3. Vgl. Einige Vermuthungen über die Nicolaiten, von Münscher, in Gablers Journal für theologische Literatur. B. 5. St. 1. S. 17 ff.

3) Tertull. *adu. Marc.* IV, 5.

4) Versuch einer Einleitung in den ersten Brief Johannis, von M., in Schmidts Bibliothek für Kritik rc. B. 1. St. 1. S. 69 ff.

5) Lampii *Prolegg. in Euangelium Iohannis*, l. 1. c. 7. S. 104 ff.

6) Lightfooti *Horae Hebrr. et Talmudd. ad I Cor. I, 14.*

7) Zachariä's Paraphrastische Erklärung der Briefe Jacobi, Petri, Judä und Johannis, in der Vorrede.

8) Storr über die evangelische Geschichte und Briefe Johannis, S. 406 ff.

9) Kleuker über den Ursprung und Zweck der apostolischen Briefe, S. 316 ff.

10) Cassiodori *Complexiones*, ed. a Scip. Massei. Florent. 1721. 8. S. 118. Desselben *Diuinae Lect.* c. 14.

11) Herders Erläuterungen zum Neuen Testamente, aus einer neu eröffneten morgenländischen Quelle. Lemgo 1775. 8., in s. Sämmtlichen Schriften. Zur Religion und Theologie. Thl. 8. S. 18.

12) Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Testaments, Thl. 2. S. 1519 f.

13) Se-

13) Serarii *Commentarius in epistolas canon.*

14) Semlers vorläufige Betrachtungen bei der Geschichte der christlichen Glaubenslehren, vor Baumgartens Untersuchung theologischer Streitigkeiten, Thl. 1. S. 78.

15) Wegscheiders Versuch einer vollständigen Einleitung in das Evangelium Johannis, S. 37.

16) s. Millii *Prolegg. in Nou. Test.* n. 1463. Lami *de erudit. apostol.* P. II. c. 17. S. 796.

17) in Cd. 62. *epistoll. cath. Griesb.*

18) „Secunda Ioannis epistola, quae *ad virgines* scripta est, simplicissima est," Clement. *Adumbratt.*, in Clement. *Opp.* T. II. S. 10 f. ed. Venet.

19) Hug am a. O. S. 170.

20) Whiston *Commentary on the three catholik epistels of S. Iohn.* London, 1719. S. 6.

21) M. Hesselgren *Prolegomena in epistolam primam Iohannis.* Vps. 1800. 4.

§. 704.

Ueber die Aechtheit des Briefes. Gründe dagegen und Würdigung derselben.

Der erste Brief des Johannes wurde von jeher allgemein für ächt gehalten [1]). In unsern Zeiten hat erst Lange [2]) Zweifel gegen die Aechtheit desselben laut werden lassen. Sie verdienen, daß sie genau erwogen werden:

a) „Al-

a) „Alles Individuelle und Locale ist in diesem Briefe vermieden. Der Verfasser selbst charakterisirt sich durch nichts ganz bestimmt. Man sieht zwar im Allgemeinen, er ist ein Apostel Kap. I, 1—3., auch Sprache, Wendungen und Anspielungen lassen insbesondere auf den Johannes rathen; aber er nennet sich doch nie, auch sagt er nichts, woraus man ganz bestimmt sähe, er sei Johannes. Eben so ist auch kein Wink auf bestimmte Personen, ihre Lage oder individuellen Verhältnisse im Briefe zu finden, der irgend entscheidend wäre; kein Name wird genannt, kein Ort wird bezeichnet. Nach Vorderasien, sieht man wohl, muß der Brief gesandt worden sein, aber wo er geschrieben, und an welchen bestimmten Ort hin er zunächst geschickt wurde, dieß erfährt man nicht." — Man geht zu weit, wenn man die Nennung des Verfassers für nothwendig hält. Wie viele Tausend anonymische Briefe sind nicht schon in der Welt geschrieben worden? In diesem Falle war aber die Nennung des Verfassers überflüssig, weil er sich hin und wieder als den bezeichnet, von welchem die Leser schon eine Schrift erhalten hatten (II, 7. 14.), und weil er gleich Anfangs (K. I, 1—3.) auf diese Schrift in solcher Art hinweist, daß Jedermann, der das Evangelium Johannis kannte, auf keinen andern Gedanken kommen konnte, als diesen Brief für eine Zuschrift des Verfassers dieses Evangeliums, für eine Zuschrift des Evangelisten Johannes zu halten. Auch mögen, wie ich schon oben (S. 3203.) bemerkt

merkt habe, in der besondern Art der Mittheilung oder Verschickung des Briefes noch andere Ursachen gelegen haben, warum der Verfasser des Briefes für unnöthig halten konnte, nach der gewöhnlichen Sitte seinen Namen mit einer Gruß- oder Segensformel an den Anfang des Briefes zu setzen. Ohnfehlbar müssen alle die Gemeinen, welche diesen Brief zugesandt erhielten, denselben mit der Ueberzeugung angenommen haben, er sei ein Brief des Evangelisten Johannes, weil nur Eine Sage in der ganzen alten Kirche vom Ende des apostolischen Zeitalters an über diesen Gegenstand herrschte, nämlich die: der Evangelist Johannes ist der Verfasser dieses Briefes. Hätte man in Ungewißheit über den Urheber dieses Schreibens nur auf den Johannes gerathen, so würde die nämliche Varietät der gemuthmaßten Personen herrschen, wie z. B. bei dem Briefe an die Hebräer, wo der eine auf den Paulus, der andere auf den Barnabas, oder Lucas oder Clemens rieth. — Was die unterlassene Bezeichnung der Gemeinen, welche den Brief erhalten sollten, betrifft, so dient sie auch nicht zu einem gültigen Zweifelsgrund. Der Ueberbringer des Briefes hatte gewiß seine bestimmte Weisung erhalten, wo er ihn abgeben sollte, und da der Brief sichtbar nicht an eine Einzelne Gemeine gerichtet ist, sondern ein encyklisches Schreiben war, so konnte kein Ort genannt werden, wohin der Brief gehen sollte, es hätten denn alle die Städte und Orte genannt werden müssen, wo er abgegeben

geben werden sollte. Diese Mühe konnte dem Johannes unnöthig dünken, weil dennoch ein Ueberbringer des Briefes erforderlich gewesen wäre, und für diesen eine mündliche Instruction weit zweckmäßiger war. Daß endlich der Ort nicht angegeben ist, wo Johannes den Brief geschrieben hat, ist eine so gleichgültige Sache als bei allen übrigen neutestamentlichen Briefen, in deren keinem der Ort des Schreibens angegeben ist.

b) „Die Anspielungen auf das Evangelium sind so klar, und insbesondere das Bestreben, eine ähnliche Sprache zu reden, ist so sichtbar, daß beinahe der Verdacht entstehet, als habe der Verfasser zu ängstlich besorgt, man möchte ihn nicht für den Johannes erkennen wollen. Der auffallendsten Aehnlichkeiten in den Hauptgedanken und Hauptausdrücken sind beinahe unzählige. Dieß geht durch den ganzen Brief durch, und fast kein Hauptsatz steht in demselben, der nicht eben so und mit beinahe denselben Worten im Evangelium sich findet. Dadurch wird dieser Brief sehr verdächtig gemacht. Denn eine solche Gleichheit in allen Ausdrücken, solch' eine Einheit der ganzen Phraseologie, wie ist sie wohl anders erklärbar, als durch bloße Imitation, und dazu noch durch die ängstlichste Imitation! Sich selbst so ängstlich imitiren wird aber kein Schriftsteller, zumal wenn er die Sache, von der er schreibt, kennt, und noch viel weniger, wenn er, wie Johannes, der Materie nach es bei diesem Briefe

im

im Fall er ihn geschrieben hat, nothwendig sein mußte, im Affect ist. Aber ein solcher Schriftsteller parodirt sich denn auch nicht selbst; Aehnlichkeit des Stils, Aehnlichkeit der Ausdrücke wird immer bleiben, aber gewiß nicht eine solche Einheit, die nur durch sklavisches Nachahmen möglich ist." — Kaum läßt sich der Beweis der Identität der Verfasser beider in Rede stehender Schriften besser führen, als in diesem Argumente, welches die Aechtheit des Briefes in Zweifel stellen soll. Die Leuthe, welche dem Namen Anderer unächte Schriften unterschieben, suchen allerdings, wenn sie den Betrug schlau und geschickt spielen, im Geiste und in der Manier derselben zu schreiben und ihre Schriften sklavisch nachzuahmen; aber keinem gelingt es, sein Original bis zur völligen Gleichheit in anderer Form nachzubilden. Es schaut bald da, bald dort der wahre Verfasser aus der Darstellung und den Worten heraus, daher haben auch alle unterschobene Schriften das Schicksal, so leicht als solche entdeckt zu werden. Wenn nun bei dem ersten Briefe Johannis der Fall wäre, daß sich in vielen Stellen Gleichheit mit der Darstellung und dem Ausdrucke in dem Evangelium Johannis zeigt, in andern Stellen sich aber nur das mislungene Bestreben, Johanneische Darstellungs- und Ausdrucksweise nachzuahmen, offenbart, so wäre ein gegründeter Verdacht gegen die Aechtheit des Briefes zu schöpfen. Da aber dieser Abwechsel nicht bemerklich ist, sondern, wie Lange selbst zugiebt, eine durchgängige Confor-

mi-

mität in Sachen und Worten mit dem Evangelium Johannis gefunden wird, so ist die Identität der Verfasser beider Schriften entschieden gewiß. Hat nun Johannes, wie Lange voraussetzt, den Brief in Affect geschrieben, so wird die Sache noch gewisser. Denn wer im Affect schreibt, der schreibt ganz nach seiner Individualität, läßt seinen Gedanken und Worten ganz den gewohnten Lauf, und sucht nicht die Uniformität zu vermeiden, wie ein ruhig schreibender Schriftsteller zu thun pflegt, der jedem seiner schriftlichen Producte einen eigenen Character, Originalität, zu geben sucht.

c) „Alle Sätze, die der Brief abhandelt, sind, ohngeachtet sie auf die Leser und ihre angebliche Lage angewandt werden, doch so allgemein, und selbst die Application ist so wenig speciell und immer auf die allgemeine Lage aller Christengemeinen, bei denen Irrlehrer dieser Art sich fanden, passend, daß ein Interpolator, der nur das allgemeine Factum wußte, in den frühern Zeiten hätten die Christen in Vorderasien von solchen Menschen viel zu leiden gehabt, den Brief gar wohl so schreiben konnte. Auch die letzte Ermahnung am Ende des Briefes (*τεκνια, φυλαξατε ἑαυτȣς απο των ειδωλων*) ist so hinterher geholt, und noch dazu ein für damalige Zeiten so allgemeiner Zuruf, daß er die unsichere Feder eines Interpolators nur um so deutlicher zu verrathen scheint, der, als sein Brief fertig war, doch noch einen allgemeinen Zug aus den

den Umständen der damaligen Zeit hinzuthut, um es ja an nichts fehlen zu lassen, was seiner Schrift ein altes Aussehen geben konnte." — Daß ein Betrüger einen Brief in der Manier des Evangelisten Johannes habe schreiben können, erleidet keinen Zweifel; daß er aber denselben habe so schreiben können, wie der in Rede stehende Brief geschrieben ist, ist mit gutem Grunde zu leugnen. Die Allgemeinheit des Inhalts in einem Sendschreiben an viele Gemeinen in einem nicht kleinen Landbezirke kann nichts Auffallendes sein; ja bei dieser Art von Schreiben sucht man personelle und individuelle Gegenstände nicht; daher werden sie auch in dem sogenannten Briefe an die Epheser vermißt, welcher ebenfalls ein encyklischer Brief war. Uebrigens enthält der Brief specielle Gegenstände genug, die alle auf das Zeitalter Johannes, auf das Land seiner spätern Amtswirksamkeit, und auf seine Person, auf seine theoretische und practische Behandlung der messianischen Heilslehre, auf seinen Ideenausdruck und seine Redeweise recht deutlich als auf ihren Urquell hinweisen.

d) „Wäre Johannes der Verfasser dieses Briefes, so müßte er ihn vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben haben, weil dieses Ereignisses nicht darin gedacht ist. Nun sind aber in diesem Briefe die Spuren eines schon hohen Alters des Verfassers sichtbar, gleichwohl hatte Johannes vor der Zerstörung Jerusalems noch nicht ein so hohes

Alter erreicht, daß man behaupten könnte, er sei schon vor Alter schwach gewesen. Und Geistesschwäche ist, wie bekannt, nur eine Folge des höhern Alters. Johannes kann also diesen Brief nicht verfaßt haben; denn hätte er ihn in seiner Altersschwäche geschrieben, so hätte er ihn nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben, und da hätte er nimmermehr dieses Ereigniß ganz unerwähnt gelassen. Ein Interpolator konnte aber leicht diesen Fehler begehen. Er erwähnte eines so wichtigen Vorfalls nicht, weil er in den übrigen Schriften der Apostel nichts der Art fand, und ihm selbst fiel dieß, da er nach der Zeit schrieb, nicht ein. Er war also unvorsichtig genug, sich einen Fehler zu Schulden kommen zu lassen, der ihn leicht verrathen konnte. Ja was noch mehr ist, um diesem Zweifel seine ganze Stärke zu geben, bemerke man nur noch, daß in unserm Briefe keineswegs diese letzte Periode, in welcher, wie bekannt, nach der allgemeinen neutestamentlichen Vorstellung, der Flor des Christenthums, nachdem das Judenthum gestürzt war, anbrechen sollte, mit Stillschweigen übergangen wird; nein, Kap. II, 18. geschieht ihrer ausdrücklich Erwähnung. Hier steht nämlich ἡ ἐσχάτη ὥρα; ein Ausdruck, der, wie bekannt, jene Periode bezeichnet. Was war also wohl natürlicher, als daß, wenn Johannes selbst hier schrieb, er wenigstens etwas darüber sagte: warum die Zerstörung Jerusalems erfolgt wäre, ohne daß zugleich der Sieg des Christenthums mit erfolgte?

Was

Was war, sag' ich, wohl natürlicher, ja was war nothwendiger? Doch noch mehr, diese εσχατη ὡρα wird noch dazu als künftig und zwar nahe bevorstehend vorgestellt. Wie ist hier nun alles zu reimen? Vor Jerusalims Zerstörung konnte Johannes nicht wohl den Brief schreiben; denn da konnte er noch gar nicht so alt sein, daß man seiner Schreibart die Schwäche des Alters hätte anmerken sollen; und wurde er nach der Zerstörung geschrieben, wie kommt es denn, daß dieses wichtigen Vorfalls gar nicht Erwähnung geschieht? Wie schwer läßt sich dieses Räthsel lösen! Aber nehmen wir an, ein Anderer hat, vielleicht ein Jahrhundert nachher, den Brief geschrieben, wie leicht, wie natürlich hebt sich hier jede Schwierigkeit!" — Ich glaube nun zwar auch, daß Johannes den Brief nicht vor der Zerstörung Jerusalems habe schreiben können, aber aus andern Gründen, die ich unten angeben werde. Aber ich kann doch nicht einsehen, warum die Nichterwähnung der Zerstörung Jerusalems hindern könne, anzunehmen, Johannes habe denselben erst nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben. Hätte Johannes, wie Judas in seinem Briefe, eine Reihe von Strafexempeln aus der Geschichte der Israeliten aufgestellt und der Zerstörung Jerusalems nicht gedacht, dann könnte, bei der Nothwendigkeit, die Abfassung des Briefes nicht vor dieses Ereigniß zu setzen, diese Sache ein Grund werden, den Brief dem Johannes abzusprechen. Aber nichts der Art findet sich in dem Briefe, und wie konnte

daher der Apostel veranlaßt sein, von einer, dem Gegenstande seines Briefes ganz fremden, Sache zu sprechen? Daß er einmal der ὡρα εσχατη gedenkt, gab in der That die Veranlassung nicht; denn wo sprechen denn Paulus, Petrus, Jacobus und Judas, wenn sie von der letzten Zeit, von der Wiederkunft und Offenbarung Jesu Christi reden, nur ein einziges Mal von dem Untergange des jüdischen Staates und der Zerstörung der Hauptstadt? In den Briefen an die Thessalonicher beschreibt Paulus recht umständlich, was vor und bei der gehoften Wiederkunft Christi geschehen werde, aber kein Wörtchen sagt er von der Zerstörung Jerusalems. Mit welchem Rechte kann man nun von dem Johannes fordern, daß er nur bei einer leisen Berührung dieses Gegenstandes sich hierüber hätte erklären müssen? Ist es auch richtig, daß die Apostel die Zerstörung Jerusalems für ein Vorzeichen der Wiederkunft Christi gehalten haben? Es ist das eine bloße Voraussetzung, die noch aus der vorigen Periode der neutestamentlichen Exegese herstammt, welche, willkührlich genug, annahm, daß mit der παρεσια oder αποκαλυψις Χρισε bildlich die Zerstörung des jüdischen Staates und der Stadt Jerusalem bezeichnet sei. Johannes kann also gar wohl erst nach der Zerstörung Jerusalems diesen seinen ersten Brief geschrieben haben. Uebrigens erkennt Lange das Uebergewicht der historischen Gründe für die Aechtheit des Briefes an und räumt ein,

daß diese vier von ihm dagegen erhobenen Zweifel [3]) nicht entscheiden können.

Mit voller Bestimmtheit hat sich aber Cludius [4]) über die Unächtheit des Briefes ausgesprochen. Er meint, ein Judenchrist habe denselben verfaßt, wir besäßen ihn aber nicht mehr in seiner ursprünglichen Gestalt; denn ein gnostisch gesinnter Christ habe ihn überarbeitet und in eine andere Form gegossen. Ohnerachtet sich zwischen diesem Briefe und dem Evangelium Johannis, welches Cludius bekanntlich auch für diesem Apostel untergeschoben hält, Verschiedenheiten sowohl in Sachen (z. B. im Evangelium wird Christus oft ein Licht, φως, genannt, VIII, 12. XII, 35. 46., im Briefe aber wird Gott also genannt I, 5.; im Evangelium heißt Christus „das Lamm Gottes, welches der Welt Sünde trägt" I, 29. und Jesus selbst sagt: „ich werde mein Leben aufopfern für das Leben (חַיִּים Glückseeligkeit) der Welt" VI, 51. und „ich lasse mein Leben für die Schaafe" X, 15., aber alle diese Stellen bestimmen nicht, wodurch der Tod Jesu zum Heile der Welt oder der Seinen gereichen soll, sondern bezeichnen bloß den Tod Jesu als nützlich, und als ein Opfer für die Welt. In dem Briefe wird nun aber der Tod Jesu bestimmt als ein Sühnopfer für die Sünden der Menschheit dargestellt I, 7. II, 2. 12. — Im Evangelium sagt Jesus: „ich sage nicht, daß ich den Vater für euch bitten will; denn er selbst der Vater hat euch lieb" (daß es daher unnöthig ist) XVI, 26., dagegen heißt es im Briefe: „sollte Jemand sündigen, so haben wir

einen

einen Fürsprecher bei Gott, Jesum, den Gütigen"), als auch in Ausdrücken (in dem Evangelium finden sich weder solche Härten in der Zusammenfügung, als im Briefe I, 1—3. II, 12—15. 21. ὑμεις — εν ὑμιν, noch solche Eigenheiten, als εκεινος für Χριϛος III, 16., αυτος für Θεος, oder Misgriffe, wie αγγελια für εντολη III, 11.; in dem Evangelium wird der göttliche Geist, den Jesus vom Vater senden will, παρακλητος genannt, im Briefe aber Christus selbst) finden, so kann nach Cludius's Meinung dennoch der Brief den nämlichen Verfasser als das Evangelium haben. Daß der Brief überarbeitet worden sei, soll sich daran erkennen lassen, daß einige Stellen zweimal vorkommen, II, 12. und 14., 13. und 14. Doch giebt Cludius zu, daß man in dem Briefe nicht so gewaltsam geändert und nicht so viel hinzugesetzt und eingeschoben habe, als wie bei dem Evangelium; der Brief gleiche weit mehr noch seiner ersten Entwerfung. Wäre er so überarbeitet und geglättet, wie das Evangelium, so würden solche Unrichtigkeiten der Schreibart, und so harte Wortfügungen nicht darin vorkommen.

Da wir die Aechtheit des Evangeliums Johannis als entschieden gewiß voraus setzen, so haben wir hier nur zu prüfen, ob die von Cludius nahmhaft gemachten Verschiedenheiten in Sachen und Ausdrücken, welche zwischen dem Evangelium und dem ersten Briefe Johannis Statt finden sollen, gegründet sind und Ursache werden können, den Brief dem Evangelisten Johannes abzusprechen. Wer wird aber das, daß im

Evangelium Jesus Christus als Lehrer einer neuen, allgemeinen Weltreligion das Licht der Welt, im Briefe aber Gott als das moralischreinste Wesen ein Licht genannt wird, eine Abweichung finden, welche die Identität der Verfasser ausschließe? Welchem Schriftsteller ist es denn untersagt, Wörter und noch dazu tropische Ausdrücke in verschiedenem Sinne zu gebrauchen? Wenn Jesus im Evangelium das Lamm Gottes genannt wird, welches der Welt Sünde trägt, liegt da nicht die Idee eines Sühnopfers zu Grunde, die im Briefe nur deutlicher entwickelt ist? Warum liegt sie aber im Briefe deutlicher entwickelt, als in den von Cludius aus dem Evangelium angeführten Stellen K. VI, 51. X, 15.? Weil diese Stellen Aussprüche Jesu enthalten, der Brief aber Worte des Evangelisten enthält. Johannes hat, wie ich oben [5]) bewiesen habe, in seinem Evangelium die Aussprüche Jesu am treulichsten und genauesten aufbewahrt, und ich will zugeben, daß in den angeführten Stellen Jesus die Idee von einem Sühnopfer nicht im Sinne hatte. Aber die Apostel haben bekanntlich aus Angewöhnung an den jüdischen Opferritus den Tod Jesu als ein die Sünden der Welt versöhnendes Opfer betrachtet und dargestellt. Warum sollte nicht Johannes die Freiheit gehabt haben, in seinem Briefe, wo er nicht, wie in dem Evangelium, bloß die Worte anderer referirt, sondern seine eigenen Ideen und Ansichten vorträgt, seine subjective Vorstellung von dem Tode Jesu deutlich und bestimmt auszusprechen? In der Stelle des Evangeliums XVI, 26. beschreibt Jesus (vgl. v. 24.) die Größe des Vertrauens, welches seine Jünger

ger in der Folge auf Gott und auf die gute Sache, die ihnen Jesus ans Herz legte, erhalten würden, so daß sie schon in ihrem eigenen, in seinem Namen zu Gott gesprochenen, Gebete jedesmals Beruhigung und Stärkung finden würden, ohne seiner Fürbitte zu bedürfen. Wegen dieser Aeusserung sollte nun Johannes in seinem Briefe Jesum nicht haben einen Fürsprecher bei Gott (παρακλητον πρες τον πατερα) nennen dürfen? Ist denn hier nicht von etwas ganz anderm die Rede, und Christus der παρακλητος bei Gott genannt, weil er der Versühner der Welt mit Gott (ἱλασμας περι των ἁμαρτιων ὁλȣ τȣ κοσμȣ) ist? Daraus läßt sich auch zugleich einsehen, daß Johannes Christum einen παρακλητος nennen konnte, ohnerachtet in seinem Evangelium der heilige Geist von Christus παρακλητος genannt wird; es geschieht ja von beiden in einem verschiedenen Sinne. Daß der Brief mehr syntaktische Härten habe, als das Evangelium, kann zugegeben werden, ohne daß die Identität der Verfasser aufgegeben werden muß. Ist aber nicht auch das Evangelium voll von harten Wortverbindungsweisen, und sind wohl die in dem Briefe vorkommenden etwas anders, als diese, nämlich Aramäismen, die für das griechische Ohr bald härter, bald weniger fühlbar sind?

Diese von **Cludius** aufgestellten Gründe haben also nicht die Kraft, den Glauben zu erschüttern, daß Johannes der Verfasser unsers vierten kanonischen Evangeliums, und der Verfasser des vierten katholischen Briefes sei.

1) Eu-

1) Euseb. *Hist. eccl.* III, 24. των δε Ιωαννȣ συγγραμματων προς τω ευαγγελιω και ἡ προτερα των επιϛολων παρα τε τοις νυν και τοις επ᾽ αρχαιοις αμφιλεκτος ὡμολογηται. Chrysostomus in Cotelerii *Monument. Eccl. Graec.* T. III. S. 148. την μεντοι πρωτην επιϛολην ἁπαντες ειναι Ιωαννȣ συμφωνως απεφηναντο.

2) Die Schriften Johannis übersetzt und erklärt von S. G. Lange, Thl. 3. S. 4 ff.

3) Schon Ballenstedt (Philo und Johannes, S. 151 ff.) und Fritzsche (Bemerkungen über die Briefe Johannis, in Henke's Museum für Religionswissenschaft, B. 3. St. 1. S. 104 ff.) haben diese Lange'schen Zweifel kurz zu widerlegen gesucht.

4) Uransichten des Christenthums nebst Untersuchungen über einige Bücher des Neuen Testaments, von H. H. Cludius, S. 52 ff.

5) s. oben Thl. 3. §. 342.

§. 705.

Gründe für die Aechtheit des ersten Briefes Johannis.

a) Dieser Brief ist gerade in demselben Geiste, als wie das Evangelium Johannis, geschrieben. Eine jede dieser Schriften spiegelt sich in der andern ab. Wer von der Lesung des Evangeliums unmittelbar zu der Lesung dieses Briefes übergehet, dem sagt gleich sein Gefühl, daß hier der nämliche Schriftsteller spricht. Läge auch in dem Eingange des Briefes nicht eine deutliche Hinweisung auf das Evangelium, so müßte doch gleich jeder, der, wie Johan-

nes sagt, die Geister zu prüfen verstehet, erkennen, daß Johannes es ist, der diesen Brief geschrieben hat.

b) Dazu kommt die genaueste formelle Gleichheit dieses Briefes mit dem Evangelium Johannis, ich meine die Gleichheit in charakteristischen Eigenthümlichkeiten des Ausdrucks und, was am entscheidendsten ist, selbst in grammatischen Irregularitäten. Hieher gehört der gleiche Gebrauch besonderer Redensarten und Emphasen: *ποιειν την αληθειαν* Euang. III, 21. Ep. I, 6. *εκ ειναι αληθειαν εν τινι* Euang, VIII. 44. Ep. I, 8. II, 4. *εκ της αληθειας ειναι* Euang. XVIII, 37. Ep. II, 21. *εκ τȣ διαβολȣ ειναι* Euang. VIII, 44. Ep. III, 8. *εκ Θεȣ ειναι* Euang. VII, 17. VIII, 47. Ep. III, 10. IV, 1. *εκ τȣ κοσμȣ ειναι* Euang. VIII, 23. Ep. IV, 5. *ειναι εν Θεω* Euang. XIV, 20. Ep. IV, 13. *εν τω σκοτει, εν τω φωτι περιπατειν* Euang. VIII, 12. XII, 35. Ep. I, 6. II, 11. *γινωσκειν τον Θεον* oder *Χριςον* Euang. XVI, 3. XVII, 25. Ep. II, 3. 4. 13. 14. IV, 6. 7. 8. V, 20. *την ψυχην ἑαυτȣ τιθεναι* Euang. XV, 13. X, 11. 13. 17. 18. Ep. III, 16. *αιρειν την ἁμαρτιαν* Euang. I, 29. 36. Ep. III, 5. Auch einzelne Worte haben beide Schriften in besondern Bedeutungen mit einander gemein: *δυνασθαι*, von moralischer Möglichkeit Euang. V, 44. VIII, 43. XIV, 17. Ep. III, 9. IV, 20. *εχειν* mit etwas in Verbindung stehen Euang. II, 23. V, 12. Ep. II, 23. IV, 18. Eine andere Eigenthümlichkeit des Vortrags, welche in beiden Schriften

ten gleich häufig vorkommt, ist die, daß Sätze, bejahend und verneinend, neben einander ausgedrückt werden: Ep. I, 6. vgl. Euang. I, 20. Ep. I, 5. 8. II, 4. 10. 27. 28. vgl. Euang. I, 3. III, 15. 17. 18., oder daß in Antithesen oder Parallelen gesprochen wird: Ep. II, 2. 4. 6—8. 10. 12. 14. 16. 17. 19. 21. 23. vgl. Euang. I, 8. 17. 18. 26. 30. II, 10. 19. 23. 25., oder daß definirt wird: Ep. I, 5. III, 11. II, 3. 7. 22. 25. III, 10. 11. 16. 19. 23. 24. IV, 3. 9. 10. 13. 17. V, 2. 5. 11. 14. vgl. Euang. I, 19. III, 19. VI, 29. 39. 40. 58. IX, 30. XV, 8. 10. XVII, 3., oder daß der Verfasser seinem Ausdrucke nachhilft und denselben verbessert: Ep. II, 2. 21. IV, 10. V, 6. 16. vgl. Euang. I, 7. 8. IV, 1. 2. VI, 45. 46. 58. VII, 22. XIII, 10. 18. XIV, 22. 27. XV, 15. XVII, 9. 19. Das merkwürdigste ist aber, daß in beiden Schriften gerade die nämlichen grammatischen Irregularitäten vorkommen: alle griechische Zeitformen werden als Aoriste gebraucht: Ep. I, 3. *απαγγελλομεν* für *απηγγειλαμεν*, Ep. I, 8. 10. *εχομεν ἁμαρτιαν* für *ἡμαρτηκαμεν* [1]): die verba finita werden durch *ειναι* und das Particip periphrasirt: Ep. I, 4. IV, 12. vgl. Euang. I, 34. III, 21. 23. 24. 27. 28.: viele Partikeln werden unregelmäßig gebraucht, z. B. *ἱνα* für *εαν* Ep. IV, 17., und die nämlichen unrichtigen Wortverbindungsweisen kommen vor: Ep. II, 8. 25. V, 16. vgl. Euang. XVII, 2. VI, 57. 59. VII, 49. [2]). Auf so etwas verfällt der Nachahmungsgeist nicht, und, wenn er es auch thut, so ist es ihm nach psychologischen Gesetzen nicht mög-

möglich, seinen Versuch bis zur vollkommensten Gleichheit gelingen zu machen. Daher ist denn die Aechtheit fast keiner neutestamentlichen Schrift so moralisch gewiß, als die Aechtheit des ersten Briefes Johannis.

c) Dieser Brief kann nicht erst Hundert Jahre nach Johannes, wie Lange annimmt, geschrieben worden sein. Denn der Interpolator würde nicht K. II, 18. geschrieben haben: παιδια, εσχατη ὡρα εςι, er hätte denn bei seiner sonst ausserordentlich großen Gewandtheit und feinen Umsicht den unverzeihlichen Fehler begehen wollen, den Evangelisten Johannes, den er als den wichtigsten Mann und als den tiefsten Kenner der großen Plane Gottes durch Christum reden läßt, als einen Lügner darzustellen. Auch müßte doch etwas von dem kirchlichen Geiste, der sich nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts unter den Christen erhob, in den Brief eingedrungen sein, wenn er erst in dieser spätern Zeit dem Johannes untergeschoben worden wäre. Aber in diesem Briefe wird ganz das einfache Christenthum des ersten Jahrhunderts gefunden. Der Glaube, daß Jesus der Messias sei, ist der einzige Fundamentalartikel; alle Verehrer Christi sind in der Liebe zu Gott und gegen ihre Brüder Eins mit Gott und Christus, und nichts ist sichtbar von dem im zweiten Jahrhunderte rege gewordenen Bestreben, das Ansehen der Bischöffe zu ehren und zu erheben [3]. Dieser Brief kann nur im ersten christlichen Jahrhunderte, bis an dessen Ausgang Johannes lebte, geschrieben worden sein.

d) Was

d) Was Eusebius (s. oben S. 3224.) sagt, daß dieser Brief zu und vor seiner Zeit in der katholischen Kirche für eine ächte Schrift des Apostels Johannes gehalten worden sei, ist vollkommen richtig. Denn alle christliche Schriftsteller des zweiten und dritten Jahrhunderts, welche von diesem Briefe sprechen, nennen ihn eine Schrift des Apostels Johannes, oder sie machen doch wenigstens einen solchen Gebrauch von demselben, daß man sieht, sie haben ihm die Authorität einer apostolischen Schrift beigelegt. Polycarpus, ein Schüler des Johannes, führt die Stelle K. IV, 3. daraus an [4]), und Papias, welcher ebenfalls im Anfange des zweiten Jahrhunderts schrieb, hat auch, wie Eusebius [5]) berichtet, dogmatische Beweise daraus genommen. Clemens von Alexandrien [6]) führt ihn oft als einen Brief des Johannes an und er kannte auch die kleinen Briefe dieses Apostels. Irenäus [7]) bezeichnet den ersten und zweiten Brief ausdrücklich als von dem Apostel Johannes geschrieben. Tertullian [8]) demonstrirt aus dem ersten Briefe als aus einer apostolischen Schrift. Auch das römische Bücherverzeichniß bei Muratori, welches in die Zeit zwischen Tertullian und Origenes gehört, hat denselben. Origenes [9]) führt gewöhnlich diesen Brief unter dem Namen ἡ Ιωαννȣ καϑολικη επιϛολη an, bezeichnet ihn bestimmt als eine ächte Schrift und sondert ihn in dieser Hinsicht von dem zweiten und dritten Briefe ab. Dionysius von Alexandrien [10]) nennt ihn auch den katholischen Brief des Johannes, oder auch nur bloß den

Brief

Brief des Johannes, weil er den zweiten und dritten Brief einem Presbyter Johannes beilegte. Cyprianus [11]) spricht auch immer nur von dem Briefe Johannis, und den zweiten und dritten Brief scheint er gar nicht gekannt zu haben. Athanasius [12]) setzt in das Verzeichniß der Erkenntnißquellen des Heils (πηγαι τȣ σωτηριȣ), von welchen er sagt: εν τȣτοις μονοις το της ευσεβειας διδασκαλειον ευαγγελιζεται. μηδεις τȣτοις επιβαλλετω, μηδε τȣτων αφαιρεσθω τι — ausdrücklich die drei Briefe des Apostels Johannes.

Bei dieser neutestamentlichen Schrift vereinigen sich also alle möglichen äusseren und inneren Gründe, um ihre Aechtheit über jeden Zweifel zu erheben [13]).

1) Eichhorns Einleitung in das Neue Testament, B. 2. S. 281 ff. J. D. Schulze's schriftstellerischer Charakter und Werth des Evangelisten Johannes, S. 236 ff.

2) s. mein Programm: *Verosimilia de origine Euangelii Iohannis*, S. 16.

3) Welkers Clavis, S. 116. 117.

4) Polycarpi *Epist. ad Philipp.* c. 7. πας γαρ, ὁς αν μη ὁμολογη Ιησȣν Χριϛον εν σαρκι εληλυθεναι αντιχριϛος εϛι.

5) Eusebius sagt von Papias: κεχρηται δ' ὁ αυτος μαρτυριοις απο της Ιωαννȣ προτερας επιϛολης, Euseb. *Hist. Eccl.* III, 39.

6) Clem. *Alex. Strom.* II. φαινεται δε και Ιωαννης εν τη μειζονι επιϛολη τας διαφορας των ἁμαρτιων ενδιδασκειν εν τȣτοις· εαν τις ιδη τον αδελ-

αδελφον αυτȣ ἁμαρτιον μη προς θανατον, αιτησει, και δωσει αυτω ζωην, I Ioh. V, 16.

7) Irenaeus *adu. Haer.* III, 16. Propter quod et in epistola sua sic testificatus est nobis: Filioli, nonissima hora est, et quemadmodum audistis, quoniam Antichristus venit, nam Antichristi multi facti sunt (1 Ioh. II, 18 ff.) — Quos et Dominus nobis cauere praedixit, et discipulus eius Iohannes in praedicta epistola fugere eos praecepit, dicens: multi seductores exierunt in hunc mundum, qui non confitentur Iesum Christum in carne venisse. Hic est seductor et Antichristus. Videte eos, ne perdatis, quod operati estis. Dieses Citat ist aus II Epist. 7. 8., Irenäus drückt sich aber so aus, als ob es aus dem ersten Briefe wäre. Dieß kommt daher, weil damals in manchen Exemplaren die drei Briefe Johannis in Einen zusammengeschrieben waren. Auch Eusebius (*Hist. Eccl.* V, 8.) berichtet von dem Irenäus: μεμνηται δε και της Ιωαννȣ πρωτης επιϛολης, μαρτυρια εξ αυτης πλειϛα εισφερων.

8) Tertull. *adu. Praxeam*, c. 15. Denique inspiciamus, quem Apostoli viderint. Quod vidimus, inquit Iohannes (1 Epist. I, 1.), quod audiuimus, oculis nostris vidimus, et manus nostrae contractauerant, de sermone vitae. Sermo enim vitae caro factus est. — Tertull. *Scorp.* c. 12. Iohannes vero, vt etiam pro fratribus nostris animos ponamus, hortatur, negans timorem esse in dilectione (I Ioh. III, 16. IV, 18.). S. noch *adu. Marc.* III, 8. *de Praescriptt.* c. 33. *de carne Christi* c. 24.

9) Origenes in Euseb. *Hist. eccl.* VI, 25. καταλελοιπε δε (Ιωαννης) και επιϛολην πανυολιγων ϛιχων· εϛω δε και δευτεραν και τριτην· επι

ȣ παντες φασι γνησιȣς ειναι ταυτας· πλην ȣκ εισι ϛιχων αμφοτεραι ἑκατον.

10) Dionysius von Alexandrien in Euseb. *Hist. Eccl.* VII, 25. ὁ μεν γαρ Ευαγγελιϛης (Ιωαννης) ȣδαμȣ το ονομα προεγγραφει, ȣδε κηρυσσει ἑαυτον, ȣτε δια τȣ ευαγγελιȣ, ȣδε δια της επιϛολης. — ὁ δε γε Ευαγγελιϛης ȣ δε της καθολικης επιϛολης προεγραψεν το ἑαυτȣ ονομα.

11) Cyprianus *de Orat. dominica* S. 314. Sic denique et Iohannes in epistola sua monet, dicens: si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos decipimus (I Ioh. I, 8.). Cyprian. *Epist.* 25. Et Iohannes Apostolus mandati memor in epistola sua postmodum ponit: in hoc, inquit, intelligimus, quia cognouimus eum, si praecepta eius custodiamus (I Ioh. II, 3. 4.).

12) Athanasius in *Fragm. epist. festal.*, Opp. T. I. S. 961 f. s. Schmid *Historia et vindicatio Canonis*, S. 373 ff.

13) Hänleins Handbuch der Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments, Thl. 3. S. 243 ff. Kleuker über den Ursprung und Zweck der apostolischen Briefe, S. 316 ff. Kochens Johannes Boanerges, eine Begleitungs- und Ermunterungsschrift für seine Zeitgenossen rc. S. 51 ff. Bergers Versuch einer moralischen Einleitung in das Neue Testament, Thl. 2. S. 118 ff. Herder, von Gottes Sohn, der Welt Heiland. Nach Johannes Evangelium, S. 307 ff. (in dessen Sämmtlichen Schriften. Zur Religion und Theologie. B. XI. S. 332.

§. 706.

Zeit und Ort der Abfassung des ersten Briefes Johannis.

Wenn die Zeit bestimmt werden soll, wann dieser Brief geschrieben worden sei, so muß zuerst im Allgemeinen untersucht werden, ob derselbe noch vor der Zerstörung Jerusalems oder erst nachher geschrieben worden sei? Viele Ausleger (**Hammond**, **Grotius**, **Lampe**, **J. D. Michaelis**, **Oertel**, **Ziegler**, **Hänlein** und andere) entscheiden für das Erste, und mehrere nehmen an, etwa um das Jahr 68 möchte Johannes diesen Brief geschrieben haben. Der Hauptgrund dieser Meinung ist, weil Johannes der Zerstörung Jerusalem's keiner Erwähnung thut, und weil die Worte: εσχατη ὥρα εςι K. II, 18. dieß Ereigniß noch als künftig, aber doch nicht mehr in weiter Ferne, darstellen. Allein schon oben (S. 3218 ff.) habe ich bemerkt, daß Johannes weder Veranlassung noch Ursache hatte, der Zerstörung Jerusalems zu gedenken, falls er den Brief erst nachher geschrieben hat. Daß aber der Ausdruck εσχατη ὥρα εςιν in Beziehung auf die Zerstörung Jerusalems gesetzt wird, ist eine ganz unhistorische Auslegung. Schon vor Christi Geburt redeten die jüdischen Theologen hievon unter allerlei gleichgeltenden Benennungen: אַחֲרִית הַיָּמִים, קֵץ הַיָּמִים, סוֹף יוֹמַיָּא, und sie verstanden darunter den allernächsten kurzen Zeitraum vor der Ankunft des Messias [1]), natürlicher Weise aber nicht die Zeit der Zerstörung ihrer Hauptstadt und ihres Staates. Im neuen Testamente sind nun diese Ausdrücke in eben so mancherlei For-

Formen: εσχατη ὡρα, εσχαται ἡμεραι, καιρος εσχατος, εσχατα των χρονων. ὑστεροι καιροι, beibehalten, und es ist mit ihnen der nächste Zeitpunct vor der Wiederkunft (παρουσια) Christi bezeichnet, nicht aber der Zeitpunct der Zerstörung Jerusalems. Diese erwarteten zwar die Apostel und die ersten Christen, bevor das Reich Christi auf Erden seinen Anfang nehmen werde; aber sie glaubten nicht, daß, wenn Jerusalem zerstört sei, gleich die Wiederkunft Christi erfolgen werde. Wie hätte sich denn noch viel über hundert Jahre nach Jerusalems Zerstörung unter den Christen fast allgemein der Glaube an eine sichtbare Zurückkunft Christi auf Erden erhalten können, wenn man jemals die Wiederkunft Christi für eine unmittelbare Folge der Zerstörung Jerusalems gehalten hätte? Es läßt sich also aus dem εσχατη ὡρα εστι K. II, 18. die Zeit der Abfassung dieses Briefes nicht bestimmen; diesen Ausdruck konnte noch im zweiten, dritten und selbst vierten Jahrhunderte ein jeder christlicher Schriftsteller gebrauchen, der an die Wiederkunft Christi und an ein tausendjähriges Reich desselben auf Erden glaubte. Es fragt sich also, ob vielleicht Inhalt und Form des Briefes nicht andere Gründe darbieten, welche es, wo nicht nothwendig, doch räthlich machen, daß die Zeit seiner Abfassung noch vor Jerusalems Zerstörung (J. Chr. 70) gesetzt werde. Aber von dieser Art findet sich durchaus nichts; denn wenn man die Beziehung des Briefes auf das Evangelium Johannis geltend machen will, so setzt man eine Voraussetzung auf die andere, weil das Eine, daß der Brief der zweite Theil des Evangeliums oder eine empfehlende Zugabe zu demselben

ben sei, eben so hypothetisch ist, als das Andere, daß der Brief zu gleicher Zeit mit dem Evangelium oder allernächst darauf geschrieben sei. Denn man kann ja den zweiten Theil eines Buches oder eine Beilage zu demselben oder ein dasselbe empfehlendes Sendschreiben erst nach vielen Jahren schreiben.

Dieser Brief ist erst nach Jerusalems Zerstörung geschrieben worden. Dieß läßt sich aus folgenden Gründen mit Bestimmtheit behaupten:

a) Johannes hat diesen Brief erst nach seinem Evangelium geschrieben; nach den übereinstimmenden Berichten der Alten, bloß die handgreiflich falsche Aussage des Epiphanius ausgenommen, hat aber Johannes sein Evangelium erst in seinen spätern Jahren, also ohnfehlbar erst nach dem Untergange des jüdischen Staates geschrieben [2]). Zwar wollen es Manche nicht für gewiß halten, daß das Evangelium Johannis früher als sein erster Brief geschrieben sei, und einige wollten sogar im Gegentheil den Brief für die frühere Schrift halten [3]). Allein es ist unmöglich, die Aeusserungen K. I, 1—3. bloß auf einen mündlichen Unterricht des Evangelisten zu deuten; es ist gar zu deutlich, wie vornehmlich Hug sehr gut gezeigt hat, der schriftliche Bericht des Johannes von Jesu, dem Messias, von dem λογος τȣ Θεȣ απ' αρχης, bezeichnet. Auch das μαρτυρȣμεν v. 2. weißt bestimmt auf das Evangelium Johannis zurück; denn dieses charakterisirt sich selbst als eine μαρτυρια περι τȣ Χριςȣ, τȣ υἱȣ τȣ Θεȣ.

b) Es

b) Es läßt sich aber auch an dem Briefe selbst erkennen, daß Johannes denselben in seinen höchsten Lebensjahren geschrieben habe. Denn es läßt sich bei der Lesung desselben die Kindlichkeit, die Besorgsamkeit, die Gedächtnißschwäche, die ungeordnete Redseeligkeit, die matte, wiederholende und beständig in einem Kreis sich herumdrehende Vortragsweise und die gefesselte und gelähmte Ideenbildung und Ideenentwicklung eines am Körper und Geist schwachen Greises fühlen. Indessen hier begegnet man einer Schwierigkeit; nach den Nachrichten der Alten hat Johannes auch sein Evangelium in seinen höchsten Lebensjahren geschrieben; in demselben giebt aber der Verfasser noch viel Lebhaftigkeit des Geistes zu erkennen. Daher haben denn manche Ausleger geglaubt, einen Zwischenraum von vielen Jahren zwischen der Abfassung des Evangeliums und des Briefes annehmen zu müssen. Wenn nun die Abfassung des Evangeliums in eine frühere Zeit gesetzt werden müßte, so fielen mit den Zeugnissen der alten Kirchenschriftsteller, welche für eine spätere Abfassung des Evangeliums sprechen, zugleich auch die äussern Zeugnisse für die spätere Abfassung des Briefes weg. Allein ohnerachtet es unleugbar ist, daß sich der Verfasser des Evangelium als einen Mann von noch größerer geistiger Kraft und Gewandheit zeigt, als der Verfasser des Briefes, so muß man nur bedenken, welchen Unterschied im Alter ein einziges Jahr oft in Ansehung der geistigen Thätigkeit machen kann. Auf

einmal stellt sich oft die Geistesschwäche, besonders bei solchen Greisen ein, die ungewöhnlich lange im Besitze jugendlicher Geisteskraft waren. Warum sollte dieser Fall nicht auch bei dem Johannes gewesen sein, von dem dieß letzte historisch gewiß ist, nämlich daß er noch lange in seinem Alter jugendliche Geisteskraft besessen hat? Mag also dieser sein erster Brief auch nur ein einziges Jahr, vielleicht nur ein halbes Jahr später als sein Evangelium geschrieben sein, so kann, wenn in der Zwischenzeit jene Veränderung mit ihm vorgegangen ist, es nicht auffallend sein, daß der Brief Altersschwäche verräth, das Evangelium hingegen noch jugendliche Lebendigkeit und Kraft des Geistes zeigt. Uebrigens muß noch in Anschlag gebracht werden, daß Johannes in seinem Evangelium Materialien, die er in seinen jüngern Jahren gesammelt hatte, bearbeitet hat, und daß dieß ohnfehlbar mit geholfen hat, daß er in dem Evangelium weniger Spuren des Alters verräth.

c) Wenn die Apokalypse eine ächte Schrift des Evangelisten Johannes ist, was wir oben zur Gewißheit gebracht zu haben glauben, so legt sich in dem grammaticalischen Abstande der griechischen Diction in der Apokalypse und in diesem Briefe ein neuer, der überzeugendste, Beweis dar, daß dieser Brief erst lange nach Jerusalems Zerstörung, in dem höchsten Alter des Evangelisten Johannes geschrieben sein kann. Die Sprache in der Apokalypse ist die Sprache eines Anfängers

in

in der griechischen Sprache; die Diction in diesem Briefe zeigt aber ein Fortschreiten, das nur nach einem Verlaufe von vielen Jahren so weit gedeihen konnte. Zwar zeigt sich in diesem Briefe auch noch Mangel an grammatischer Kenntniß des griechischen Idioms, und zwar, was sehr charakteristisch ist und für die Identität des Verfassers beider Schriften spricht, in den nämlichen Stücken; aber doch ist der Abstand noch so groß, daß bei einem Manne, der bloß durch Umgang mit griechisch redenden zu einem richtigern griechischen Ausdrucke gelangte, gewiß 20 Jahre verstreichen mußten, bis er so weit kam, daß er nur so viel besser griechisch schreiben konnte, als dieser Brief besser griechisch geschrieben ist, als die Apokalypse.

d) In dem Briefe wird, wie unten bewiesen werden wird, gegen solche Christen gesprochen, die man in der Folge Doketen genannt hat, d. h. gegen die Anhänger der Meinung, daß Christus nur mit einem Scheinkörper auf Erden gewandelt habe. Nun wird in allen übrigen neutestamentlichen Schriften, welche noch vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben worden sind (und dahin gehören sie alle, bloß das Evangelium Johannis ausgenommen), kein Wort gegen solche Leuthe gesprochen, auch nicht einmal ein entfernter Wink gegeben, daß solche Leuthe unter den Christen vorhanden waren. Selbst diejenigen neutestamentlichen Schriften, welche für die nämlichen Gegenden geschrieben wurden, wie Pauli Briefe an die

Epheser, Colosser, die beiden an den Timotheus, die Briefe des Jacobus, Petrus und Judas, worin immer auf die herrschenden Irrlehren polemische Rücksicht genommen ist, schweigen von diesen Irrlehrern gänzlich. Das merkwürdigste unter allem ist aber, daß selbst Johannes in seiner kurz vor dem Ausbruche des jüdisch-römischen Krieges geschriebenen Apokalypse, worin er die in den sieben kleinasiatischen damaligen Hauptgemeinen herrschenden Irrsale so pünktlich klein aufzählt, kein Wörtchen über diese Sache verliert. Ist nicht der Schluß nothwendig, daß damals dieser Irrthum unter den Christen noch nicht eingerissen war? Als aber Johannes seinen ersten Brief schrieb, war derselbe schon stark ausgebreitet. Das ist für mich der Hauptgrund, die Abfassung dieses Briefes an das Ende des ersten Jahrhunderts zu setzen.

Es steht daher nichts im Wege, die Abfassung dieses Briefes, gleich der des Evangeliums Johannis, in das letzte Decennium des ersten Jahrhunderts zu setzen [4]). Da Johannes vom J. 61 oder 62 an seinen festen Wohnsitz in Ephesus hatte, so läßt sich wohl annehmen, daß er in dieser Stadt den Brief geschrieben hat, er müßte denn gerade auf einer Reise gewesen sein und an einem andern Orte des westlichen oder südlichen Kleinasiens, wo er sich einige Zeit aufhielt, den Brief geschrieben haben.

1) s. meine *Christologia Iudaeorum* §. 11.

2) s. oben Thl. 3. §. 346.

3) Ar-

3) Artemonius (d. h. Samuel Crell) hat in der Schrift: *Initium Euangelii S. Iohannis restitutum*, P. II. S. 359. bestimmt behauptet, daß Johannes diesen Brief früher als sein Evangelium geschrieben habe, wurde aber von Venema (*Diss. de tempore conscriptae primae epistolae Iohannis.* Franequ. 1734. 4.) widerlegt. J. D. Michaelis erklärte sich aber dennoch wieder für diese Meinung, aus dem Grunde, weil beide Schriften gegen einerlei Irrlehrer gerichtet seien, das Evangelium sie durch Gründe widerlege, der Brief aber nur bezeuge, daß Johannes ihre Meinungen verwerfe, welches unnütz gewesen sein würde, wenn er schon vorher eine Widerlegung gegen sie geschrieben hätte. Allein diese Bestimmung des Realverhältnisses zwischen beiden Schriften ist unrichtig. Denn wer müßte wohl nicht im Anfange des Briefes (K. I, 1—3.) von der Meinung, daß Christus nur mit einem Scheinkörper auf der Erde gewandelt habe, eine Widerlegung aus Gründen (αἱ χεῖρες ἡμων εψηλαφησαν) finden?

4) Baronius, Basnage, Dupin, Hug und andere nennen das Jahr 98 oder 99, Millius, Clericus und andere das J. 91. oder 92., Lange glaubt, die Abfassung des Briefes könne nicht weit vor das J. 90 gesetzt werden. Whiston gieng auf das Jahr 82 oder 83 zurück. Damals war Johannes freilich auch schon ein Greis; aber man scheint doch die Abfassung des Briefes erst in das letzte Jahrzehend des ersten Säculum setzen zu müssen, weil Johannes bis zum Ausgange desselben lebte oder vielleicht gar noch den Anfang des zweiten Säculum erreichte.

§. 707.

Veranlassung und Zweck dieses Briefes.

Man sieht, wenn man diesen Brief liest, daß er eine besondere Veranlassung gehabt hat, was ihm auch einen besondern Zweck gab. Der Brief nimmt nämlich bisweilen eine polemische Gestalt an oder es laufen doch Aeusserungen unter, die eine polemische Beziehung haben. Da nun der Verfasser K. IV, 1. seine Leser auffordert: *αγαπητοι, μη παντι πνευματι πιϛευετε, αλλα δοκιμαζετε τα πνευματα, ει εκ τȣ Θεȣ εϛιν· ὁτι πολλοι ψευδοπροφηται εξεληλυθασιν εις τον κοσμον*, so ist es offenbar, daß gewisse Irrlehrer vorhanden gewesen sein müssen, welche die besondere Veranlassung gaben, daß Johannes diesen Brief schrieb, und welche es also auch waren, gegen deren Irrlehren oder Meinungen dieser Brief nach seinem besondern Zwecke gerichtet war. Es ist nun nöthig, diese Irrlehrer aus dem, was der Brief über sie sagt, und aus andern Aeusserungen, welche Johannes neben bei macht und welche auch auf sie zu gehen scheinen, kennen zu lernen [1]).

Kap. II, 18. schreibt Johannes: Kinder, es ist die letzte Zeit, und, wie ihr gehöret habt, daß der Antichrist kommt, so sind jetzt schon viele Antichrist's aufgestanden. Johannes geht in diesen Worten von der Einbildung der Juden, daß sich dem Messias ein fürchterlicher Gegner widersetzen werde [2]), aus; aber daß er sie für nichts mehr, für nichts als einen eitlen Wahn gehalten habe, ist ganz offen-

offenbar, weil er den Antichrist pluralisirt und damals aufgetretene Irrlehrer Antichrist's nennt. Denn daß seine αντιχριςοι πολλοι Irrlehrer waren, ergiebt sich aus v. 19., wo Johannes schreibt: sie giengen von uns aus; aber sie waren nicht von uns. Denn wenn sie von uns gewesen wären, so wären sie wohl bei uns geblieben; aber durch sie mußte offenbar werden, daß nicht alle von uns sind. Worin sie sich von dem Johannes und allen ihm gleichdenkenden Christen, in deren Namen er also spricht, unterschieden haben, giebt er auch zu erkennen: Kap. II, 22. wer ist der Lügner, als der leugnet, daß Jesus der Messias sei? Dieser ist der Antichrist, er verleugnet den Vater und den Sohn. In wie fern sie die Messianität Jesu verleugnet haben, drückt die Stelle Kap. IV, 1 — 3. aus: Geliebte! glaubet nicht jedem Geiste, sondern prüfet die Geister, ob sie aus Gott sind; denn viele Irrlehrer (ψευδοπροφηται) sind in die Welt ausgegangen. Daran möget ihr erkennen einen Geist aus Gott: jeder Geist, welcher bekennet, daß Jesus Christus ein körperlicher Mensch geworden sei, ist aus Gott. Dagegen ist jeder Geist, welcher nicht bekennet, daß Jesus Christus ein körperlicher Mensch geworden sei, nicht aus Gott, sondern er ist der Geist des Antichrist, von welchem ihr gehöret habt, daß er kommt, und nun ist er schon in der Welt. Hier kommt alles auf den Sinn der Formel εν σαρκι ερχεσθαι an. Man sagt

zwar,

zwar, sie bedeute nicht mehr, als die andere *εις τον κοσμον ερχεσθαι* (בוֹא עוֹלָם) oder als *φανερωθηναι* III, 8. und *αποςαλθηναι εις τον κοσμον* [3]); allein sollten denn diese Irrlehrer Jesum Christum gar für keine historische Person gehalten und geleugnet haben, daß ein Jesus Christus auf Erden gewesen sei oder auf Erden gelebt habe? Denn so müßten die Worte Johannis verstanden werden. Wenn sie, wie von vielen angenommen wird, Personen schilderten, welche leugneten, daß Jesus auf Erden als Messias erschienen sei, so müßte es entweder: *παν πνευμα, ὁ μη ὁμολογει Ιησουν εν σαρκι εληλυθοτα ειναι Χριςον* oder *ὁ μη ὁμολογει Ιησουν ὡς Χριςον εν σαρκι εληλυθηναι* heissen. Auch könnte nur die Formel *ερχεσθαι εις σαρκα* auf sichere Weise mit *ερχεσθαι εις τον κοσμον* parallelisirt werden, und da diese Formel dem Johannes so sehr geläufig ist (Euang. Ioh. XI, 27. VI, 14. IX, 39. XII, 46.), so würde er sie auch hier gebraucht haben, wenn er nicht mehr sagen wollte, als was diese Formel in sich faßt. *Ερχεσθαι εν τινι* ist die hebräische Formel בוֹא בְּ, welche entweder etwas bringen (Ps. LXVI, 13.) heißt oder etwas haben: Ps. XL, 8. בָאתִי בִמְגִלַּת סֵפֶר כָּתוּב עָלָי ich habe das Gesetzbuch, welches für mich geschrieben ist: II Sam. XX, 22. תָּבוֹא בְּחָכְמָה sie hatte einen klugen Einfall. Die Formel *ερχεσθαι εν σαρκι* ist also so viel als *εχειν σαρκα*, und weil bekanntlich *σαρξ*, wie בָּשָׂר, synecdochisch die Bedeutung Körper hat, diesen Begriff aber bestimmter als *σωμα* ausdrückt, indem *σαρξ* den animalischen, aus Fleisch, Blut und Knochen bestehenden, Körper bezeichnet (Act. II, 31. Rom. II,

18.

18. XIII, 14. I Cor. V, 5. XV, 39.), so ist es, wenn in unserer Stelle Johannes Christum εν σαρκι εληλυθοτα nennt, in dem nämlichen Sinne gesagt, als wenn Johannes in seinem Evangelium I, 14. schreibt: ὁ λογος σαρξ εγενετο. Die Irrlehrer, auf welche Johannes in seinem ersten Briefe Rücksicht nimmt, müssen also geleugnet haben, daß Jesus Christus einen animalischen Körper auf Erden hatte, oder daß er ein körperlicher Mensch war. Daher wird es nun begreiflich, warum Johannes gleich im Anfange des Briefes in Beziehung auf seinen persönlichen Umgang mit Jesus Christus schreibt: αἱ χειρες ἡμων εψηλαφησαν περι τȣ λογȣ της ζωης. Es muß damals unter den Christen Leuthe gegeben haben, welche glaubten, daß Jesus Christus keinen betastbaren d. h. keinen animalischen Körper, sondern bloß einen Scheinkörper gehabt habe. Aus dieser Ursache hat auch Johannes schon in sein Evangelium XIX, 34. die Bemerkung eingeflochten, daß, als die Seite des getödteten Jesus durchstochen worden wäre, Blut und Wasser herausgeflossen sei, als wie aus jedem eben getödeten menschlichen Leibe. Nach der Ueberzeugung der Apostel und ihrer Gehülfen mußte gelehrt werden, daß Jesus Christus, die sündhaften Triebe und Neigungen abgerechnet, gerade den nämlichen substantiellen Körper hatte, als wie alle übrigen Menschen (Hebr. II, 16. ωφειλε κατα παντα τοις αδελφοις ὁμοιωθηναι, IV, 15. πεπειρασμενος κατα παντα καθ᾽ ὁμοιοτητα χωρις ἁμαρτιας). Daher nennt Johannes solche Christenthumslehrer, welche lehrten, daß Christus keinen substantiellen Menschenkörper hatte, πνευματα ȣκ εκ Θεȣ οντα

oder

oder ψευδοπροφηται, Irrlehrer. Sie sind dieselben, von welchen es im zweiten Johanneischen Briefe v. 7. heißt: πολλοι πλανοι εισηλθον εις τον κοσμον, ὁι μη ὁμολογουντες Ιησουν Χριστον ερχομενον εν σαρκι· οὑτος (ein solcher, der das behauptet) εστιν ὁ πλανος και ὁ αντιχριστος Mag auch dieser Brief nicht dem Apostel Johannes angehören, sondern einem angeblichen Presbyter Johannes, so muß doch derselbe noch zu und gleich nach des Apostels Johannes Zeit gelebt und diesen kleinen Brief geschrieben haben. Es hat aber gar keine Schwierigkeit, auch anderwärts her zu beweisen, daß er beim Ausgange des ersten Jahrhunderts in Kleinasien, wo sich der Apostel Johannes aufhielt, Christen gegeben habe, welche Jesu Christo bei seinem irdischen Wandel einen wirklichen substantiellen Menschenkörper absprachen. Zwischen dem Ende des Exils und der Geburt Christi bildete sich unter den Juden die Vorstellung aus, daß, wenn ein Engel in menschlicher Gestalt auf Erden erscheine, die Menschen nur eine Erscheinung (ὁρασις) sähen, nur eine Scheingestalt vor sich hätten, und daß alles, was der Engel körperlich thue, z. B. wenn er esse oder trinke, bloß eine Illusion sei (Tob. XII, 19.). Natürlich war es nun, daß derjenige Theil der Juden, welcher den Messias für ein höheres überirdisches, noch über die Engel erhabenes Wesen hielt, auch von dem Messias glaubte, daß er nur mit einem Scheinkörper auf Erden auftreten werde [4]. Was Wunder also, daß ein Theil der Judenchristen dieß auch auf Jesum Christum übertrug! Die Geschichte sagt uns, daß vornemlich unter den Judenchristen in Kleinasien diese Vorstellungsart eindrang,

sich dann aber auch im Fortgange der Zeit unter den Juden-christen in einigen andern Ländern festsetzte. Ignatius [5]) nennt sie spöttischer Weise το δοκειν οντες (homes chimeriques). Der Bischoff Serapion von Antiochien im zweiten Jahrhunderte gab ihnen den Namen δοκηται, durch welchen sie als solche bezeichnet wurden, welche annehmen, Christus sei nur εν δοκησει oder τη δοκησει oder wie Ignatius gewöhnlich sagt (κατα) το δοκειν, dem Scheine nach, Mensch gewesen. Man nannte sie aber bekanntlich auch φαντασιαςαι oder φαντασιαδοκηται, weil sie den Körper Jesu nur für ein φαντασμα, für eine Scheingestalt hielten, oder in der lateinischen Kirche Opinarii oder Opinati, weil sie Jesu Christo nur einen vermeintlichen Körper beilegten. Wie stark die Anhänger dieser Meinung im zweiten Jahrhunderte in Kleinasien verbreitet waren, ersiehet man aus den Briefen des Ignatius, vornemlich aus denen an die Smyrnäer und Trallianer, deren alleiniger Zweck ist, sie zu bestreiten. Wie sehr man sich in allem in den schärfsten Gegensatz gegen den Doketismus zu setzen suchte, ersieht man aus der Art, wie Ignatius die Smyrnäer (c. 12.) grüßet: ασπαζομαι — παντας εν ονοματι Ιησȣ Χριςȣ και τη σαρκι αυτȣ και τω ἁιματι, παθει τε και αναςασει, σαρκικητε και πνευματικη. In dem Briefe an die Epheser (c. 7.) nennt Ignatius Christum εν σαρκι γενομενον Θεον, und diese Phrase εν σαρκι γινεσθαι ist von der Johanneischen εν σαρκι ερχεσθαι nicht verschieden. In dem Brief an die Magnesier (c. 11.) sagt er, daß die Geburt, das Leiden und die Auferstehung Jesu Christi

αλη-

αληθως και βεβαιως geschehen sei. Im Brief an die Trallianer (c. 9.) sagt er von Jesus Christus: αληθως εγεννηθη, εφαγεν τε και επιεν, αληθως εδιωχθη, αληθως εσταυρωθη και επεθανεν και αληθως ηγερθη απο νεκρων. Es ist also entschieden gewiß, daß im zweiten Jahrhunderte in Kleinasien die Meinung, daß Jesus Christus mit einem Scheinkörper auf Erden bekleidet war, sehr viele Anhänger hatte. Mögen sie auch am Ausgange des ersten Jahrhunderts noch nicht so zahlreich gewesen sein, so waren sie doch in einiger Anzahl gewiß schon vorhanden, weil ihre Verbreitung nicht so schnell hätte fortgehen können, wenn ihr Ursprung nicht über den Anfang des zweiten Jahrhunderts hinaufgereicht hätte. Mit aller historischen Zuversichtlichkeit läßt sich also annehmen, daß Johannes in seinem ersten Briefe gegen Leugner der wahren Menschheit Christi streitet [6]). Aber der größere Theil der Ausleger glaubt, daß Johannes gegen abgefallene Judenchristen schreibe [7]), weil Johannes von ihnen sagt: εξ ἡμων εξηλθον, αλλ' ουκ ησαν εξ ἡμων, μεμενηκεισαν αν μεθ' ἡμων (II, 19.). Es kann nun wohl ερχεσθαι εκ τινος (הָלַךְ מִן) heissen: von einer Parthei zu einer andern übergehen, aber es kann auch bloß heissen: gewisse Meinungen, die Jemand hat, verlassen und andere Meinungen annehmen, ohne daß der äusserliche Zustand dessen, der dieß thut, verändert wird. Johannes war mit Recht überzeugt, daß er und alle ihm gleichdenkende Christen die richtige Vorstellung von den Attributen des irdischen Lebens Jesu Christi habe. Wenn nun mehrere Judenchristen, welche eine Zeitlang die näm-

nämliche Vorstellung zu haben äusserten, sich zu der entgegen gesetzten Vorstellung, daß Jesus Christus bloß einen Scheinkörper auf Erden hatte, wandten, so konnte Johannes allerdings von ihnen sagen: sie sind von uns ausgegangen; aber es wird auch gleich klar, in welchem Sinne er dieß von ihnen sage, nämlich in diesem: sie haben sich durch Annahme der irrigen Meinung, daß Jesus Christus bloß in einem Scheinkörper auf Erden gewandelt habe, von uns, die wir Jesu Christo einen wirklichen substantiellen Menschenkörper beilegen, getrennt. Johannes setzt hinzu: sie gehörten aber gar nicht zu uns d. h. sie haben aber unsere richtige Vorstellung von Jesus Christus gar niemals mit Ueberzeugung umfaßt gehabt; denn wäre das der Fall gewesen, so wären sie bei uns d. h. bei unserer richtigen Vorstellung geblieben, und hätten nicht eine andere falsche angenommen. Daß diese Worte in diesem Sinne genommen werden müssen, lehren die folgenden: *αλλ' ἱνα φανερωθωσιν, ὁτι ȣκ εισι παντες εξ ἡμων*, welche doch nicht anders als so verstanden werden können: aber es mußte an ihnen offenbar werden, daß nicht alle, welche Bekenner des Christenthums sind, unsere richtigen Vorstellungen haben, oder dem, was wir glauben, mit fester Ueberzeugung zugethan sind. Johannes sagt von seinen Gegnern: *νυν αντιχριϛοι πολλοι γεγονασιν* II, 18. und: *πολλοι ψευδοπροφηται εξεληλυθασιν εις τον κοσμον* IV, 1.; waren nun dieselben abgefallene Judenchristen, so leugneten

neten sie jetzt, daß Jesus der von Gott verheissene Messias war. Aber wie konnte denn Johannes sagen: die sind der Antichrist; er hätte sagen müssen: die Juden sind der Antichrist, weil diese, alle überhaupt, leugneten, daß Jesus der Messias war. Hieraus sieht man nun schon, wie wenig die Stelle II, 22. τις εϛιν ὁ ψευϛης, ει μη ὁ αρνȣμενος, ὁτι Ιησȣς ȣκ εϛιν ὁ Χριϛος zum Beweise der Behauptung, daß Johannes gegen abgefallene Judenchristen schreibe, dienen kann. Konnte denn das nicht von der ganzen jüdischen Nation gesagt werden? Es fällt daher mit Centner-Schwere in die Augen, daß Johannes, der bekanntlich emphatische Ausdrücke ausnehmend liebt, das Wort Χριϛος in einem besondern bestimmten Sinne gesetzt hat; es steht nämlich offenbar für Χριϛος εν σαρκι εληλυθως. Indessen diese Stelle möchte wohl gar nicht in diese Untersuchung fallen, weil Johannes hier andere Gegner im Auge gehabt zu haben scheint. Denn er setzt hinzu: ȣτος εϛιν ὁ αντιχριϛος, ὁ αρνȣμενος τον πατερα και τον ὑιον. Dieß paßt nun einmal auf abgefallene Judenchristen gar nicht; denn hatten sie auch den Glauben aufgegeben, daß Jesus der wahre Messias war, so hatten sie doch ohne Zweifel die Religion ihres Volkes wieder angenommen und waren keine Heiden geworden. Das müßte nämlich offenbar αρνεισθαι τον πατερα heissen, wenn von abgefallenen Judenchristen die Rede wäre. Auf solche, welche Jesu Christo die vollen Attribute des irdischen Menschenlebens absprachen, scheinen nun aber die Worte auch nicht zu passen, weil ihnen Johannes K. IV, 3. bloß den Irrthum zur Last legt, daß sie Jesu Christo einen Scheinkörper bei-

beilegen, aber des αρνεισθαι τον πατερα nicht gedenkt, was doch ein gleichwichtiger Irrthum war. Wir werden daher auf die Stelle II, 22. noch einmal zurückkommen müssen. Für jetzt haben wir bloß die Schlußbemerkung zu machen, daß die Gegner, welche Johannes in seinem ersten Briefe bestreitet, keine abgefallene Judenchristen gewesen sein können.

Löffler [8]) scheint sie für wirkliche Juden gehalten zu haben, nämlich für Judenlehrer, welche entweder wegen der geringen und unansehnlichen Gestalt, in welcher Jesus auf Erden aufgetreten war, und wegen des von ihm gelittenen Todes, ganz leugneten, daß derselbe der Messias sei, oder doch die Geschichte Jesu durch Verschweigung des von ihm erlittenen Todes verunstalteten und verfälschten, dadurch aber die kleinasiatischen Christen, in deren Mitte sie lebten, beunruhigten. Allein solche Gegner des Christenthums konnte man ja schon seit dem Beginne desselben in jeder Synagoge rechtgläubiger Juden finden, und Johannes konnte nicht erst gegen das Ende des ersten Jahrhunderts von ihnen schreiben: νυν αντιχριστοι πολλοι γεγονασι [9]). Weit mehr Schein hat die Meinung für sich, daß die Gegner, welche Johannes bestreitet, eine gewisse Art von judaisirenden Christen gewesen seien [10]). Sie werden aber von den Beschützern dieser Meinung auf die verschiedenste Weise nach ihrem Thun und Wesen, aber auf jede Weise bloß ex hypothesi, nicht geschichtlich dargestellt. Das Neue Testament und die ältesten kirchenhistorischen Quellen machen uns bloß mit fünf Arten judaisirender d. h. das Christen-

stenthum mit dem Judenthume vermengender Christen bekannt: a) pharisäischgesinnte Judenchristen, welche von particularistischen Grundsätzen ausgiengen, daher behaupteten, nur geborne Juden könnten in die christliche Religionsgemeinschaft aufgenommen werden oder die Heiden, wenn sie auch zugelassen würden, müßten doch die Beschneidung empfangen und sich überhaupt dem ganzen mosaischen Cärimonielgesetze, welches seine Verbindlichkeit fortdauernd behielte, unterwerfen. b) Sadducäischgesinnte Judenchristen, welche gleich den Sadducäern an kein künftiges Leben und an keine Auferstehung, so wie nicht an die Engel glaubten, dabei aber ein zügelloses Leben führten, weil sie die Bestimmung des Menschen in den höchsten sinnlichen Lebensgenuß setzten (s. oben S. 3112 ff.). c) Essäischgesinnte Judenchristen, welche den erlaubtesten Genuß des Lebens verschmäheten, sich den härtesten Büßungen unterwarfen und bei ihren Contemplationen durch ihre beständig brütende Einbildungskraft auf allerlei Speculationen in dem Gebiete der Geisterwelt verfielen. d) Solche, welche mit dem Glauben, daß der Messias zwar ein mit ausserordentlichen Eigenschaften begabter, von Gott erleuchteter und geleiteter, aber doch seiner Natur nach ein bloßer Mensch sei [11]), zu dem Christenthume übergiengen und deswegen Jesum Christum für einen bloßen Menschen hielten. Sie haben sich in der Folge unter dem Namen der Nazaräer und Ebioniten von den rechtgläubigen Christen abgesondert. e) Solche, welche mit dem Glauben, daß der Messias ein überirdisches Wesen sei [12]), zu dem Christenthume übergiengen, Jesu Christo

zwar

zwar im Sinne der Apostel die göttliche Würde zuerkannten, aber glaubten, daß er, wie jedes himmlische Wesen, nur in einer Scheingestalt auf Erden gewandelt habe. Diese sind die nachmals sogenannten Doketen, von welchen wir schon ausführlich gesprochen haben und welche nur allein für die falschen Lehrer zu halten sind, welche Johannes in den beiden Stellen II, 18. IV, 1 — 3. näher bezeichnet. Von den vier ersten Gattungen der Judenchristen kann es keine gewesen sein, gegen welche Johannes polemisirt; eine solche Gattung, welche die Messianität Jesu ganz geleugnet hat, läßt sich aber füglich gar nicht einmal fingiren; denn der Judenchrist, welcher leugnete, daß Jesus der Messias sei, war gar kein Christ mehr, sondern er war wieder ein Jude. Folglich würde man hier auf die Meinung Löfflers zurückkommen, daß Johannes gegen Judenlehrer streitet. Indessen könnten es doch Anhänger des Täufers Johannes (die späterhin den Namen Zabier erhielten) gewesen sein, wie Barkey [11]), Storr [12]) und Keil [13]) annehmen. Denn diese sprachen Jesu die Messiaswürde ab. Auch soll nach Barkey's und Keils Meinung der Täufer K. V, 6. in den Worten: ꙋκ εν τω ὑδατι μονον bestimmt bezeichnet sein. Allein wenn εν σαρκι ἐρχεσθαι die Idee ausdrückt: mit einem wirklichen Menschenkörper geboren worden, so kann der Evangelist Johannes wenigstens in den Stellen K. I, 1. IV, 3. die Johannisjünger nicht im Sinne gehabt haben, weil dieselben, wenn sie auch leugneten, daß Jesus der Messias war, ihm doch einen wirklichen Menschenkörper nicht absprachen. Und in der Stelle K. V, 6. kann das Wort ὑδωρ nicht

die Taufhandlung selbst, sondern die μαρτυρια τȣ Θεȣ bei der Taufe Jesu (s. v.9.) d. h. die vom Himmel gefallene Stimme, daß Jesus der υἱος τȣ Θεȣ sei, was der Evangelist nach v. 5. beweisen will, bezeichnen. Es kann also in dieser Stelle keine Hinweisung auf den Täufer Johannes, der bloß taufte, aber dabei keine μαρτυρια τȣ Θεȣ erhielt, gefunden werden.

Aber für Gnostiker könnten vielleicht die Irrlehrer, welche Johannes bestreitet, gehalten werden; nur müßte bemerkt werden, daß dieser Name per anticipationem gebraucht sei, weil man erst im zweiten Jahrhunderte Partheien unter dem Namen γνωϛικοι kennen lernt. Ante-Gnostiker habe ich sie anderwärts [14]) genannt; sie wären die Vorläufer jener Anhänger des philosophischchristlichen Idealismus gewesen, die unter Hadrians Regierung in Aegypten und Syrien ihr Haupt erhoben haben. Kleuker [15]) nennt sie Theosophen, zur Bezeichnung ihrer Einbildung, eine höhere Kenntniß von Gott und Jesus Christus zu besitzen. In Kleinasien, vornemlich aber in den Gegenden um Ephesus, lassen sich auch solche Leuthe erwarten. Denn Paulus spricht in seinem ersten, nach Ephesus zurückgeschriebenen Briefe an den Timotheus K. VI, 20. von einer solchen ψευδωνυμος γνωσις, welche einige vortrugen und dadurch vom rechten christlichen Glauben abgeirrt waren. Man thut sehr Unrecht, wenn man behauptet, die Gnosis wäre erst im zweiten christlichen Jahrhunderte entstanden, und deswegen in den neutestamentlichen Schriften gar keine Spuren derselben zu finden meint [16]). Die Gnosis ist um vieles älter, als das Chri-

Christenthum; denn ihrem ersten Ursprunge nach ist sie von der alten morgenländischen Philosophie nicht verschieden und mit der Zeit erst, aber doch noch vor der Entstehung des Christenthums, ein besonderer Zweig derselben geworden. Historische Hindernisse sind also nicht vorhanden, die Irrlehrer, welche Johannes in seinem ersten Briefe bekämpfet, für Anhänger der Gnosis zu halten. Die Geschichte lehrt, daß die meisten von den Gnostikern, welche im zweiten und dritten Jahrhunderte aufgetreten sind, dem Doketismus ergeben waren; sie müssen also von ihren Vorläufern die Meinung ererbt haben, daß himmlische Wesen nur mit einem Scheinkörper auf Erden erscheinen. Daher kann es nun nicht als unerwartet vorkommen, daß Johannes die falschen Lehrer, die er im Sinne hatte, als solche bezeichnet, welche leugneten, daß Jesus Christus einen wirklichen substantiellen Menschenkörper (εν σαρκι εληλυθεναι) gehabt habe. Doch ist es nicht gerade nothwendig, nur einerlei Gegner anzunehmen, welche Johannes bestreitet. Die Leugner der wahren Menschheit Christi, welche in den Stellen K. I, 1. IV, 3. berücksichtiget sind, kann man sich verschieden denken von jenen, von welchen Johannes K. II, 22. schreibt, daß sie den Vater und den Sohn verleugnet haben. In den neutestamentlichen Schriften ist ὁ Πατηρ, was in den alttestamentlichen Schriften der Jehovah ist. Von den Gnostikern des zweiten und dritten Jahrhunderts ist bekannt, daß sie fast sämmtlich den Jehovah nicht für den höchsten Gott, sondern bloß für den Weltbaumeister oder Weltschöpfer (δημιεργος) gehalten haben. Können nicht schon ihre Vorläufer im ersten

Jahrhunderte diese Meinung unterhalten haben, und wird nicht dadurch das αρνεισθαι τον πατερα am besten erklärt? Die Gnostiker des zweiten und dritten Jahrhunderts haben auch die Messianität Jesu Christi nicht angenommen. Sie hielten den Glauben an die Ankunft des Messias für einen Wahn, welchen der Judengott Jehovah durch die von ihm, nicht von dem wahren höchsten Gotte begeisterten Propheten unter den Juden verbreitet habe. Könnten die Freunde der Gnosis im ersten Jahrhunderte nicht schon die nämliche Meinung gehabt haben, und wird nun dadurch nicht auch das αρνεισθαι τὸν ὑιον erklärt? Bei Johannes ist ὁ ὑιος τȣ Θεȣ Eins mit ὁ Χριςος; daher steht für αρνȣμενος τον ὑιον vorher αρνȣμενος, ὁτι Ιησȣς ȣκ εςιν ὁ Χριςος.

K. I, 8. schreibt Johannes: εαν ειπωμεν, ὁτι ἁμαρτιαν ȣκ εχομεν, ἑαυτȣς πλανωμεν, και ἡ αληθεια ȣκ εςιν εν ἡμιν. Wenn das eine allgemeine Bemerkung wäre, so wäre sie äusserst sonderbar, weil es Grundlehre des apostolischen Christenthums war, daß kein Mensch sündenfrei sei. Johannes muß also mit diesen Worten auf gewisse Leuthe zielen, welche behaupteten, der Mensch könne ohne Sünde sein. Wie ließ sich aber dieß behaupten, da die allgemeine Erfahrung dagegen zeugt? Es muß der Begriff einer ἁμαρτια zu damaliger Zeit nicht von allen auf einerlei Weise bestimmt worden sein. Die Stelle K. III, 4. hilft uns in dieser Sache weiter; hier heißt es: πας ὁ ποιων ἁμαρτιαν, και την ανομιαν ποιει· και ἡ ἁμαρτια εςιν η ανομια. Wenn in diesen Worten kein Gegen-

gensatz gefunden wird, so hat Johannes damit rein nichts gesagt; denn die Bekenner des apostolischen Christenthums haben nie die ἁμαρτια von der ανομια unterschieden; es muß aber Leuthe gegeben haben, welche die ἁμαρτια für keine ανομια d. h. für keine dem göttlichen Sittengesetze widerstreitende Handlung hielten, und eben daraus wird es nun begreiflich, wie Einige sein konnten, welche behaupteten, sie hätten keine ἁμαρτια. Sie müssen also unter ἁμαρτια etwas anderes verstanden haben. Das ersehen wir aus K. II, 16., wo wir lesen: παν το εν τω κοσμω, ἡ επιθυμια της σαρκος, και ἡ επιθυμια των οφθαλμων, και ἡ αλαζονεια τȣ βιȣ, ȣκ εςιν εκ τȣ πατρος, αλλ᾽ εκ τȣ κοσμȣ εςι. Johannes hat hier offenbar Leuthe im Sinne, welche jegliche Befriedigung sinnlicher Lüste für keine Sünde hielten. Das macht es nun begreiflich, wie zu seiner Zeit welche sein konnten, die ohne Sünde (ἁμαρτια) zu sein behaupteten. Sie unterschieden die ἁμαρτια von der ανομια, welchen Unterschied aber Johannes nicht gelten läßt. Der Grund ihrer Unterscheidung beruhete auf der Spaltung, die sie mit dem Wesen des Menschen vornahmen. Was der Mensch mit seinem Leibe thue, hielten sie für keine ανομια, nur das hielten sie dafür, was der Mensch mit seiner Seele thue, die wider den Willen des höchsten Gottes mit dem Leibe in eine ganz widernatürliche Verbindung gebracht worden sei. Folgt nun der Mensch den sinnlichen Trieben seines Leibes, so nennt man das zwar gewöhnlich eine ἁμαρτια, aber es ist keine ανομια d. h. kein moralisches Vergehen, keine dem göttlichen Sittengesetze zuwiderlaufende Handlung; er kann demohngeach-

geachtet ein δικαιος d. h. ein Tugendhafter, ein genau nach dem Sittengesetze des höchsten wahren Gottes lebender Mensch sein. Das ist nun auch der Gegensatz, in welchem die Stelle Kap. III, 7—9. zu fassen ist: τεκνια, μηδεις πλανατω ὑμας· ὁ ποιων την δικαιοσυνην δικαιος εςι, καθως εκεινος δικαιος εςιν· ὁ ποιων ἁμαρτιαν, εκ τȣ διαβολȣ εςιν, ὁτι απ᾽ αρχης ὁ διαβολος ἁμαρτανει. Εις τȣτο εφανερωθη ὁ ὑιος τȣ Θεȣ, ἱνα λυση τα εργα τȣ διαβολȣ. Πας ὁ γεγεννημενος εκ τȣ Θεȣ, ἁμαρτιαν ȣ ποιει, ὁτι σπερμα αυτȣ εν αυτω μενει· και ȣ δυναται ἁμαρτανειν, ὁτι εκ τȣ Θεȣ γεγεννηται. Das μηδεις πλανατω ὑμας zeigt deutlich, daß Johannes hier gegen Grundsätze spricht, welche gewisse Verführer und Irrlehrer unter den Christen in Kleinasien auszubreiten suchten. Wer mögen nun aber dieselben gewesen sein? Unstreitig Menschen, welche in einen doctrinellen Zusammenhang mit jenen zu setzen sind, die man im zweiten und dritten Jahrhunderte Gnostiker genannt hat, also Freunde und Anhänger jener ψευδωνυμος γνωσις, von welcher schon der Apostel Paulus spricht. Nach dieser Gnosis war der Leib des Menschen bloß das Product eines Demiurg, bloß der Geist des Menschen hatte seinen Ursprung von Gott; mit dem Leibe kann man sich nicht gegen Gott vergehen, das ist bloß ἁμαρτια; nur mit dem Geiste kann man das Gesetz Gottes übertreten, das ist allein ανομια; daher kann denn ein Mensch gar wohl ohne Sünde (ἁμαρτια) sein. Diese Grundsätze finden sich genau unter den Gnostikern der folgenden Jahrhunderte wieder, daher geht man gewiß zu weit, wenn man im Ganzen ableugnet [17]), daß Johannes in

diesem

diesem Briefe Gnostiker bestreite; man muß nur den, allerdings spätern, Namen aufgeben, und von Ante-Gnostikern oder Vorläufern der Gnostiker des zweiten und dritten Jahrhunderts sprechen.

Unter sie gehörte Cerinth, dessen Lehrsystem aus orientalischen Philosophemen, jüdischen und christlichen Dogmen zusammengesetzt war [18]). Er war selbst mit dem Evangelisten Johannes in persönliche Berührung gekommen [19]), und daher ist es kein Wunder, daß Vitringa, Oporinus, J. D. Michaelis, Zachariä, Storr [20]) und andere angenommen haben, daß Johannes in diesem Briefe gegen den Cerinth und seine Anhänger streite. Allein ob es mir gleich wahrscheinlich ist, daß Johannes in dem Eingange seines Evangeliums eine polemische Rücksicht auf einige cerinthische Lehrsätze genommen hat; so kann ich doch in diesem Briefe nur äusserst wenig finden, was gegen Cerinthus gerichtet zu sein schiene. Cerinth leugnete nicht, daß Jesus einen wirklichen Menschenkörper gehabt habe, vielmehr hielt er denselben für einen wahren Sohn Josephs. Er glaubte, daß sich bei dessen Taufe der Aeon Christus mit demselben vereiniget, ihn aber vor der Kreutzigung wieder verlassen habe, daher bloß der Mensch Jesus gekreutziget worden sei. Bloß das *αρνεισθαι τον πατερα και τον υἱον* oder *Ιησȣν ειναι τον Χριϛον* II, 22. könnte gegen Cerinth bezogen werden, weil er den Jehovah nicht für den höchsten Gott, sondern bloß für den Weltschöpfer und Christum nicht für den Sohn Gottes, sondern bloß für einen Aeon, auch Jesum nicht für den Messias oder Christus

stus hielt. Das μη ὁμολογειν, τον Ιησȣν Χριϛον ἐν σαρκι εληλυθεναι IV, 3. könnte aber nur dann gegen Cerinth bezogen werden, wenn man, die Formel εν σαρκι ερχεσθαι ganz wider den Sprachgebrauch in der Bedeutung: geboren werden nehmend, also übersetzte: nicht bekennen, daß Jesus schon als Christus (nicht bloß allein als Jesus, sondern schon vereiniget mit Christus) geboren worden sei. Endlich läßt sich nicht beweisen, daß Cerinth die Befriedigung der leiblichen Begierden für keine gesetzwidrige That gehalten habe, vielmehr läßt sich das Gegentheil darthun. Man müßte daher mit dem Recensenten der Flattischen Abhandlung in den Göttinger gelehrten Anzeigen (Jahrg. 1810. St. 16. S. 159 f.) ausser dem Cerinth auch noch Doketen als Gegner annehmen. Dieß haben ehedem auch schon Vitringa und Oporin gethan. Flatt entscheidet für Anhänger der Gnosis, die entweder zugleich Verehrer des Täufers gewesen, oder ohne dieß, wie Cerinthianer, ihre besondern gnostischen Ansichten von Jesu gehabt hätten. Mehrerlei Gegner, die Johannes bestreitet, scheinen wirklich angenommen werden zu müssen. Ob Cerinth und seine Schüler darunter zu rechnen sind, ist aber ungewiß; völlig zweifelhaft ist es, ob Anhänger des Täufers darunter waren. Auf diese letztere Meinung sind vornehmlich nur die verfallen, welche, wie Storr, diesen Brief für den zweiten Theil des Johanneischen Evangeliums oder für eine Beilage zu demselben hielten, und also, weil jene Schrift offenbar hin und wieder gegen die Lehrmeinungen der Zabier zu wir-

ken

ken sucht, auch diesem Briefe die nemliche polemische Richtung geben mußten.

Mögen aber immerhin von den Gegnern, die Johannes in diesem Briefe bestreitet, keine Personalbezeichnungen gegeben werden können, so lassen sich doch aus demselben die Irrthümer, welchen sie ergeben waren, bezeichnen, und daraus der Zweck dieses Briefes bestimmen. Johannes will zeigen, daß Jesus der Messias war, daß er mit einem wirklichen substantiellen Menschenkörper auf Erden gelebt habe, daß er mit demselben den Tod erlitten und dadurch die Vergebung der Sünden der Menschen bei Gott erwirkt habe. Zugleich thut er dar, daß die wahre Erkenntniß Gottes sich in reiner Liebe zu Gott, und daß diese sich in reiner thätiger Menschenliebe bewähren müsse. Ob auch hiezu die Gegner, welche Johannes bestreitet, durch inhumane Grundsätze und inhumanes Betragen gegen andere Veranlassung gaben, wird zwar von Manchen angenommen, aber nicht mit Wahrscheinlichkeit. Denn aus den beiden andern Briefen des Johannes und auch aus seinem Evangelium zeigt sich, daß die Liebe gegen Gott und gegen die Menschen das Lieblingsthema desselben war. Sein zur Freundschaft und Liebe ganz geschaffenes Herz erklärt dieß auch vollkommen.

1) vgl. I. Oporinus *Iohannis Ap. Paraenesis ad primos christianos nodis interpretum liberata et luci vere innatae suae restituta.* 1741. 4. Vitringa *Obss. SS.* l. 5. c. 20 ff. Millii *Pro-*

Prolegg. in Nou. Test. §. 149. Storr über den Zweck der evangelischen Geschichte und Briefe Johannis, S. 394 ff. J. D. Michaelis Einleitung in die g. Schriften des N. Bundes, Thl. 2. S. 1520 ff. Ballenstedts Philo und Johannes, S. 136 ff. Oertel Johannis drei Briefe erklärt, S. 144 ff. (Venturini's) Geschichte des Urchristenthums in seiner natürlichen Gestalt, Thl. 2. S. 358 ff. Eichhorns Einleitung in das Neue Testament, Thl. 2. S. 285 — 306. Car. Christi. Flatt *Diss. hist. exeg., qua variae de antichristis et Pseudoprophetis in prima Iohannis epistola notatis sententiae modesto examini subiiciuntur.* Tub. 1809. 4. Hierin sind alle Meinungen vollständig gesammelt.

2) s. meine *Christologia Iudaeorum* §. 16.

3) Ziegler in der angeführten Abhandlung S. 275 f.

4) s. meine *Christologia Iudaeorum* §. 27.

5) Ignatii *Epist. ad Smyrn.* c, 2. ed. Frey S. 3. *Epist. ad Trall.* c. 10. S. 61.

6) Schon Tertullian (*de carne Christi* c. 24.) führt die Stelle I Ioh. IV, 2. gegen die Doketen an, ohne aber anzunehmen, daß Johannes schon gegen Doketen geschrieben habe. Wohl aber haben schon einige griechische Ausleger den Worten des Johannes diese Richtung gegeben, wie ein Paar Scholien bei Matthät (Epistolae catholicae, Riga 1782. 8.) beweisen: zu IV. 3. ὁ μη ὁμολογει] δια τȣς κατα φαντασιαν δοξαζοντας την ενανθρωπησιν αἱρεσιωτας, S. 130. ελεγον γαρ τινες, ὁτι εν φαντασια κατεληλυθεναι εξ ȣρανȣ τον κυριον, ὡν επεβεβαιωσαν τας δοξας οἱ Μανιχαιοι, S. 224. Vitringa (*Obss. Sacr.* L. V. c. 20 S. 155 ff.) hat das Verdienst, diese Beziehung des Briefes wieder entdeckt

deckt zu haben. Ihm folgten Buddeus (*Eccles. Apost.* c. 5. §. 5. S. 440 f. u. §. 7. S. 550 ff.), Oporinus in der schon angeführten Dissertation S. 6 f., der Verfasser der ebenfalls schon genannten Einleitung in den ersten Brief Johannis, in der Schmidtischen Bibl. für K. Ex. u. KGsch., Schmidt selbst in s. Einleitung, Thl. 1. S. 317 ff., und noch andere. Die mehrsten von den erst Genannten nehmen aber zugleich noch andere Gegner an, welche Johannes in diesem Briefe bestreitet.

7) Lange die Schriften Johannis, B. 3. S. 19 ff. Eichhorns Einleitung in das Neue Testament, Thl. 2. S. 291 ff.

8) *Diss. hist. exeget. Iohannis epistola I. Gnosticos inprimis impugnari negans.* Auct. Ios. Fried. Christ. Loeffler. Traj. ad Viad. 1784. 4. / wieder abgedruckt in den *Commentatt. theoll. ed. a* Velthusenio etc. V. I. S. 138 ff. besonders S. 165. 166. Löffler über die kirchliche Genugthuungslehre, S. 153 ff.

9) Wunderi *Diss. vtrum prima Iohannis epistola coetui e Iudaeis et Iudaeo-Christianis mixto scripta sit?* Viteb. 1799. 4. ist hauptsächlich gegen Löffler gerichtet. Vgl. auch Fritzsche's Bemerkungen über die Briefe Johannis, am a. O. S. 131 ff.

10) Semleri *Prolegg. in I epist. Ioh.* S. 27. und in der *Periphr. Epist.* zu II, 22. IV, 3. 5. Tittmann *de vestigiis Gnosticorum in Nou. Test. frustra quaesitis*, S. 179. Johannis Briefe übersetzt von Oertel, Einleitung S. 5 f.

11) Nic. Barkey *Comment. de scopo Euangelii, quod est secundum Iohannem*, in der *Bibl. Hag.* Cl. III. Fasc. III. S. 590 ff. Dessen *Comment. de Sabiis*, ebend. Cl. IV. Fasc. II. S. 355 ff.

12) Storr

12) Storr über den Zweck der evangelischen Geschichte und Briefe Johannis, §. 3 — 20. 73 — 79.

13) Keils Anmerkung zu Fabricii *Bibl. Gr. ed. Harleſs.* Thl. 4. S. 782 f.

14) *Verosimilia de origine Euangelii Iohannis*, S. 46.

15) J. F. Kleuker Johannes, Petrus und Paulus als Christologen betrachtet, S. 63 f. 81. Derselbe über den Ursprung und Zweck der apostolischen Briefe, S. 519 f.

16) Car. Chr. Tittmann *de vestigiis Gnosticorum in Nouo Testamento frustra quaesitis.* Lips. 1773. 8.

17) Wie in Löfflers, in der 8ten Note dieses Paragraphen angeführten Dissertation, von Oertel (S. 144 ff.), Eichhorn (B. 2. S. 302 ff.) und andern geschiehet.

18) s. Paulus *Commentatio historiam Cerinthi Iudaeo-Christiani et Iudaeo-Gnostici illustrans.* Ienae 1795. 8., wieder abgedruckt in s. *Capita Selecta Introductionis in Nouum Testamentum*, S. 1 ff. Storr (über den Zweck der evangelischen Geschichte und Briefe Johannis, S. 150 ff.) wollte Cerinths Lehrsätze bloß aus orientalischen Philosophemen, und Schmidt (Cerinth, ein judaisirender Christ, in s. Bibliothek für Kritik, Exegese und Kirchengeschichte (B. 1. S. 181 ff.) bloß aus der höhern jüdischen Theologie ableiten. Allein es sind bei Cerinth beide Quellen zusammengeflossen.

19) Irenäus (adu. Haer. III, 3.) erzählt, daß ihn mehrere Personen versichert hätten, von Polycarpus, einem Schüler und Freunde des Evangelisten Jo-

Johannes, gehört zu haben, daß Johannes einstmals mit dem Cerinth in einem öffentlichen Badgebäude zusammengetroffen, aber sogleich wieder herausgetreten sei, mit der Aeusserung, er fürchte, daß über diesen Feind der Wahrheit das Haus zusammenstürze. Es war eine recht wunderliche historische Laune, wenn einige diese Anekdote in Zweifel stellen wollten, da der Aufenthalt Cerinths in und bei Ephesus gewiß ist.

20) s. auch dessen Abhandlung über die Stelle *Iren. III, 11.*, in Eichhorns Repertorium der morgenländischen Literatur, Thl. 14. S. 127 ff.

21) Ge. Christi. Knapp *Commentatio in locum 1 Ioh. V, 6—11., in qua simul argumentum ac series sententiarum per vniuersam hanc epistolam declaratur.* Hal. 1702. 4. wieder abgedruckt in dessen *Scripta varii argumenti maximam partem exegetici.* P. I. S. 169 ff.

§. 708.

Ueber die Ursprache des ersten Briefes Johannis.

Auch bei diesem Briefe nimmt Bolten [1] eine aramäische Urschrift an. Er glaubt in dem Worte χρισμα K. II, 20. einen Uebersetzungsfehler ahnden zu dürfen. Die ganze Stelle lautet: *και ὑμεις χρισμα εχετε απο τȣ ἁγιȣ, και οιδατε παντα*, und Bolten übersetzt sie: doch der Unendliche hat euch das Christenthum verliehen, so daß ihr das alles (was nämlich zum Christenthum gehört und von Jesu insbesondere von seiner bevorstehenden Wiedererscheinung, wovon hier hauptsächlich die Rede ist, gelehret worden) wisset. Das griechische χρισμα ist das aramäi-

sche מְשִׁיחוּתָא, welches auch das Messiasthum, oder Christenthum bedeuten kann, eben wie die Araber einen Christen einen Messianer (מְשִׁיחִי) nennen. In dieser Bedeutung (χριστιανισμος) hatte Johannes auch das Wort gesetzt, und sein Uebersetzer hätte es nicht in der Bedeutung Salbung (χρισμα) nehmen sollen. So nimmt nun Bolten χρισμα auch v. 27. Allein das Wort χρισμα gehört zu den tropischen und emphatischen Ausdrücken, welche Johannes gerne gebraucht; es drückt mehr aus als das Wort Christenthum, nämlich die höhere Weihe im Christenthum, eine tiefere, vollkommnere Kenntniß des Christenthums; daher konnte Johannes von denen, welche diese tiefere vollkommnere Kenntniß hatten, sagen: παντα οιδατε, welches er nicht von allen, welche das Christenthum hatten, sagen konnte und mochte.

Man hat alle Ursache zu glauben, daß Johannes diesen Brief in griechischer Sprache, wie wir ihn lesen, geschrieben hat. Da er schon in früherer Zeit die Apokalypse in griechischem Idiom abgefaßt, und kurze Zeit vor Erlassung dieses Briefes sein Evangelium griechisch ausgearbeitet hat, was er nach einem so langen Aufenthalte unter griechisch redenden Personen leicht bewerkstelligen konnte, so wäre der Willkühr zu freier Lauf gelassen, wenn man nicht auch bei diesem Briefe den gegenwärtigen griechischen Text für den Urtext ansehen wollte.

1) Die neutestamentlichen Briefe übersetzt von Bolten, Thl. 3. Vorbericht, S. XXIV f.

§. 709.

Integrität dieses Briefes.

Nach den Resultaten vieler kritischer Untersuchungen sind K. V, 7. 8. die Worte: εν τω ουρανω, ὁ πατηρ, ὁ λογος, και το ἁγιον πνευμα· και ουτοι ὁι τρεις ἑν εισι. Και τρεις εισιν ὁι μαρτυρουντες εν τη γη eine Einschaltung und sind nicht aus der Hand des Evangelisten geflossen. Zwar hat die Aechtheit dieser Stelle noch im vorigen Jahrhunderte an Kettner, Mosheim, Semler, Wagner, J. E. Pfeiffer, Lüderwald, an den beiden Bengel, an Knittel, Stresow und Hetzel [1]) auch ihre besonderen Vertheidiger gefunden; aber Semler und Hetzel haben nachher diese Parthei verlassen und sich an die Bestreiter der Aechtheit der Stelle, R. Simon, J. D. Michaelis, Wetstein, Stroth, Oertel, Griesbach, Horst, Matthäi [2]) und viele andere angeschlossen. Die Gründe zur Verwerfung der Stelle sind so überwiegend, wie sie es in keinem andern ähnlichen Falle sind. Sie wird bloß in zwei griechischen Handschriften gefunden, nämlich in dem Cd. Montfortianus (bei Griesbach in den katholischen Briefen Cd. 34.) und in dem Cd. Rauianus. Jener stammet aber erst aus dem Anfange des 16ten Jahrhunderts [3]), und dieser ist, wie Pappelbaum bewiesen hat, bloß eine Abschrift theils der Complutensischen, theils der dritten stephanischen Ausgabe des Neuen Testaments [4]). Der Complutensische Text hat also zwar die Stelle, aber nicht aus Handschriften, sondern die Gelehrten zu Complutum

rück-

rückten die Stelle, übersetzt aus der Vulgata, ein. Die beiden ersten erasmischen Ausgaben haben aber die Stelle noch nicht, sondern erst in seine dritte Ausgabe hat sie Erasmus aus dem Cd. Montfortianus, damals Cd. Britannicus genannt, eingerückt; daher denn die Stelle in der Complutense und bei Erasmus verschieden lautet. Ferner wird diese Stelle in allen [5]) alten Versionen vermißt, bloß mehrere Handschriften der Vulgata haben sie, manchmal aber nur am Rande. auch ist keine der Handschriften, welche sie enthalten, vor dem 10ten Jahrhunderte geschrieben. Die griechischen und lateinischen Kirchenväter ignoriren diese Stelle, selbst wenn sie über diesen Brief Johannis commentiren, oder mit ängstlicher Mühe im ganzen Neuen Testamente Beweisstellen für die Trinitätslehre aufsuchen. Endlich verrathen auch die Abweichungen, mit welchen die Codices latini die Stelle haben, eine Interpolation, als welche, nach allgemeiner kritischer Erfahrung, fast immer auf verschiedene Weise gemacht worden sind.

Die früheste Spur von dieser Interpolation trifft man in den Schriften des Vigilius von Tapsus an. Mir scheint die Analogie von den drei Zeugen auf Erden für die Messianität Jesu, von welchen Johannes v. 8. spricht, die Veranlassung zu dieser Interpolation gegeben zu haben. Denn die τρεις μαρτυρουντες εν τη γη mußten an die heilige τριας im Himmel um so mehr erinnern, da die Erscheinung Jesu auf Erden gewöhnlich als die vollkommenste und deutlichste Offenbarung des dreieinigen Gottes angesehen wurde. Daher hat auch schon Athanasius das και οι τρεις το

εν

ἐν εἰσιν v. 8. per ἀναφοραν von der heiligen Dreieinigkeit erklärt [6]), worin ihm mehrere Scholiasten folgten. Es muß aber doch schon einige Zeit vor dem Vigilius in einigen Handschriften der lateinischen Version, die in Africa umliefen, die Interpolation versucht worden sein, weil Vigilius so treuherzig schreibt, daß Johannes in der Epistola ad Parthos von den drei himmlischen Zeugen, vom Pater, Verbum und Spiritus rede.

1) Fried. Ern. Kettner *Historia dicti I Ioh. V, 7. per multa saecula omissi, saeculo V. restituti, et exeunte saeculo XVI. in versionem vernaculam recepti, vna cum Apologia B. Lutheri.* Francof. et Lips. 1713. 4. Vorher hatte der Verfasser schon herausgegeben: *Diss. de diuina auctoritate, sensu et vsu loci I Ioh. V, 7.* Lips. 1696. 4., wovon 1702. 4. *Vindiciae et Supplementum* erschienen. Ioh. Laur. Mosheim *Diss. de tribus in terra testibus.* Helmst. 1725. 4. worin im Anfange die Aechtheit des 7ten Verses zu erweisen versucht wird. I. S. Semler *Vindiciae plurium praecipuarum lectionum Codicis graeci N. T. aduersus Gu. Whistonium.* Halae, 1750. 4. I. A. Bengel *Apparatus criticus ad N. Test.* Ed. II. S. 452—480. Dieser setzt aber den 8ten Vers vor den 7ten. H. L. Wagner *integritas commatis septimi cap. V. primae Iohannis epistolae vindicata.* Brunsv. 1752. 4. Ioach. Ehrenfr. Pfeiffer *Trias testium in coelo, qui vnum sunt, vt I Ioh. V, 7. legitur.* Vier Programme, Erlang 1767—1772. 4. J. B. Lüderwalds historischtheologische Anmerkungen über die Stelle I Joh. V, 7. 2 Thle. Braunschweig 1767—1772. 8. Ernst Bengel über den

den wahren Verstand der Stelle I Joh. V, 7. Tübingen, 1772. 8. F. A. Knittels Neue Kritiken über den berühmten Spruch *I Ioh. V*, 7. Braunschweig, 1785. 8. C. F. Stresow's Freimüthiges Bekenntniß der Dreieinigkeitslehre, nach Anleitung der Stelle *I Ioh. V*, 7. Hamburg, 1786. 8. W. F. Hetzel über die Aechtheit der Stelle *I Ioh. V*, 7. Aus Gründen der höhern Kritik. Gießen, 1793. 8. auch abgedruckt in dessen Schriftforscher, B. 2. S. 205 ff.

2) R. Simons Kritische Historie des Textes des Neuen Testaments, Thl. 1. S. 346 ff. J. D. Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes, B. 2. S. 1531 ff. J. S. Semlers historische und kritische Sammlungen über die sogenannten Beweisstellen der Dogmatik. Erstes Stück über I Ioh. V, 7. Halle, 1764. 8. F. A. Stroths Umschreibung und Erklärung des fünften Kapitels aus Johannes erstem Brief, in Eichhorns Repertorium, Thl. 12. S. 58 ff. E. F. Chr. Oertels Christologie des Neuen Testaments, Thl. 1. S. 171 ff. Desselben Kritik über die von Hetzel behauptete Aechtheit der Stelle I Ioh. V, 7., hinter seiner Uebersetzung der Briefe Johannis, S. 127 ff. J. J. Griesbachs Bemerkungen über Hetzels Vertheidigung der Aechtheit der Stelle *I Ioh. V*, 7. Gießen, 1794. 8. Auch in Hetzels Schriftforscher, B. 2. St. 3. S. 421 ff. Desselben *Diatribe in locum I Ioh. V*, 7, 8., hinter dem zweiten Theile seiner zweiten Ausgabe des Neuen Testaments. Ueber *I Ioh. V*, 7. (gegen Hetzel) von Horstig, in Henke's Mag. B. 2. S. 129 ff. Matthaei *Epistolae catholicae*. Rigae, 1782. S. 138 ff. Dessen Neuere Ausgabe

des N. Testaments, Thl. 2. S. 297. W. F. Hezels Erklärung der Pericope I Ioh. V, 1—12., in s. Schriftforscher, B. 2. St. 3. S. 497 ff. Eines Ungenannten Kritik und paraphrastische Umschreibung der Stelle *I Ioh. V, 1—14.*, ebendaselbst S. 515 ff. Ueber *I Ioh. V, 7.*, in Gablers Neuestem theol. Journal, B. 3. St. 6. S. 613 ff.

3) s. oben Thl. 2. S. 514 f. Kritische Vergleichung des *Codex Montfortianus* im ersten Briefe des Johannes (von Marsh) in Paulus Memorabilien, VI. S. 14 ff.

4) s. oben Thl. 2. S. 515 ff.

5) In den Ausgaben der Peschitho von Tremelius und Schaaf wird zwar die Stelle gelesen, so wie in der gedruckten armenischen Version. Allein in den Handschriften der Peschitho, und so auch der armenischen Version, wird sie nicht gefunden. Tremelius hat sie erst aus dem Griechischen in das Syrische, und Uscanus aus der Vulgata in das Armenische übersetzt. Vgl. Alter von *I Ioh. V, 7.* nach der armenischen Uebersetzung, in Paulus Memorabilien, St. 5. S. 196 ff.

6) Athanasii *Opp. ed. Petau.* T. II. S. 180.

§. 710.

Auserlesene exegetische Literatur *).

Die drei Briefe des Apostels Johannes übersetzt und erklärt. Breslau, 1780. 8.

Johannis drei Briefe übersetzt und erklärt von E. F. Chr. Oertel. Frankf. u. Leipz. 1795. 8.

S. F. N. Mori *Praelectiones exegeticae in tres Iohannis epistolas.* Lips. 1796. 8.

Die drei Briefe Johannis von S. G. Lange. Weimar, 1797. 8.

Mich. Webers Versuch einer Uebersetzung der Briefe Johannis nebst einigen Anmerkungen. Wittenberg, 1778. 8.

I. S. Semleri *Paraphrasis in primam Iohannis epistolam cum prolegomenis et animaduersionibus.* Rigae, 1792. 8.

Uebersetzung und Erklärung des ersten Briefes Johannis aus der geweiheten Sprache der Hierophanten, in H. Chr. Ballenstedts Philo und Johannes, S. 119 ff.

*) vgl. Thl. 5. S. 617.

Zweite

Zweite Abtheilung.

Privatschreiben.

Erste Gattung.

Schreiben an ganze Corporationen oder gesellschaftliche Vereine.

---

§. 711.

Der Brief an die Römer. Oertliche Bestimmung desselben.

Die Bestimmung dieses Briefes an die Christen zu Rom ist K. I, 7. 15. genau angegeben. Die christliche Gemeine daselbst hat sich ohne Zweifel von selbst schon frühzeitig zu bilden angefangen. Denn da das jüdische Land unter römischer Herrschaft stand, so war der Verkehr mit Rom beständig sehr stark. Dadurch kamen ausser Juden auch manche Lehrjünger Jesu, und mit diesen (wohl noch vor Jesu Tode) der Saame des Christenthums nach Rom, der hier, wie überall, gedeihlichen Boden fand, nicht sowohl unter den, in großer Anzahl in Rom, in einem eigenen Theile der Stadt jenseits der Tiber, wohnenden Juden [1]), als, wie es scheint, noch weit mehr unter Heidenproselyten [2]) oder doch unter Heiden, welche, dem Polytheismus überwachsen, dem jüdischen Monotheismus im Geheim ergeben [3]) und daher zur Annahme des Christenthums, weil es zugleich eine weit bessere Moral hatte, als der Judaismus, gleich geneigt waren [4]).

Denn

Denn das ersieht man aus diesem von Paulus an die römische Gemeine geschriebenen Briefe, daß dieselbe aus Juden- und Heidenchristen bestand [5]).

Es ist sehr glaublich, daß Petrus, welcher, wie ich wahrscheinlich zu machen gesucht habe [6]) mit dem Evangelisten Marcus schon um das Jahr 46 nach Rom kam, zur Befestigung der dasigen Gemeine viel beigetragen hat; aber daß er schon damals oder erst später bei seiner zweiten Anwesenheit in Rom Bischoff der Gemeine, oder gar Oberbischoff der ganzen Christenheit geworden sei, ist ein von allen historischen Gründen entblößtes Vorgeben [7]).

1) Koppe (*Prolegg. in Epist. ad Rom.*) führt aus Ios. *Antt. Iudd.* XVIII, 12. die Worte an: *συμπαρῆσαν το δε αυτοις των επι Ρωμης Ιουδαιων ὑπερ οκτακισχιλιους*, ich habe aber nach vielem Suchen diese Stelle nicht gefunden. *Dio Cass.* L. 36. Philo *Leg. ad Caium*, S. 568. edit. *Mang.* Cicero *pro Flacco* c. 28. Sueton. *vita Tiberii* c. 36.

2) Ioseph. *Antt. Iudd.* XVIII, 3, 5.

3) Iuuenal. *Satyr.* XVI. v. 96 f.

4) Gewöhnlich wird angenommen, daß um die Zeit, als Paulus diesen Brief schrieb, der bei weitem größere Theil der römischen Christen aus Judenchristen bestand. Der Grund dieser Behauptung soll sein: weil sich Paulus in diesem Briefe am meisten mit der Widerlegung der particularistischen Grundsätze der Judenchristen beschäftiget. Allein demohngeachtet können sie gar wohl nur den kleinern Theil der Gemeine ausgemacht haben; was ihr Sinn und Zweck war,

war

war den universalistischen Grundsätzen des Apostels Paulus ganz entgegen und daher konnte sich derselbe mit ihnen in dem Briefe weit mehr beschäftigen, als mit den weit zahlreichern Heidenchristen, für die Paulus dennoch eigentlich schrieb, weil er ihre Rechte gegen die Anmaaßungen der wenigen Judenchristen schützen wollte. Wenn man die Apostelgeschichte Kap. XXVIII. vergleicht, so muß man nothgedrungen annehmen, daß selbst in einer beträchtlich spätern Zeit das Christenthum unter den Juden zu Rom noch keine zahlreichen Anhänger gewonnen hatte. Paulus ließ nach seiner im J. 61 erfolgten Ankunft zu Rom die vornehmsten Juden daselbst zu sich bitten, um sie über die eigentliche Ursache seiner gefänglichen Führung nach Rom zu unterrichten. Diese Juden scheinen nun nach ihren Aeusserungen von dem Christenthume nur nach dem Hörensagen zu wissen; sie sagen zu Paulus: das ist uns kund worden, daß diese Lehre allenthalben von den Juden widersprochen wird. Das παvταχȣ kann sich nun allerdings auch auf Rom beziehen; aber wenn in Rom, wie Manche annehmen, damals schon so viele Juden Christen geworden wären, wie hätten die Vorsteher der Juden so fremd von dieser Sache sprechen und von Paulus verlangen können, daß er ihnen erst über die neue Lehre eine gehörige Auskunft geben solle. Hat also Lucas recht berichtet, woran nicht zu zweifeln ist, weil er fast die ganze Zeit bei Paulus in Rom war, so kann damals das Christenthum unter den Juden zu Rom noch keine große, die Aufmerksamkeit erregende, Fortschritte gemacht haben. Schmidt (Einleitung in das Neue Testament, Thl. 2. S. 219.) vermuthet, die römischen Christen möchten damals noch zu keiner Gemeine vereiniget gewesen sein; daher möge es kommen, daß die Juden in Rom so wenig von dem Christenthume gewußt haben. Allein wie hätten denn die römischen Christen ihren Uebertritt

tritt zum Christenthume an ihrem Wohnsitze so verborgen halten können, da nach Paulus Rom. I, 8. auswärts die ganze Welt davon sprach? Hug (Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments, Thl. 2. S. 266.) sagt: Unter Claudius (Sueton. *in vita Claudii* c. 25.) waren mit den Juden auch alle Judenchristen aus Rom vertrieben worden, daher bestand denn lange nach dieser Verweisung die Schule Jesu zu Rom noch allein aus den Bekehrten aus dem Heidenthume. Wenn man nun annähme, daß diese Proscription der Juden und Judenchristen bis in das J. 61 fortgedauert hätte, so hätten die Juden zu Rom von Christen daselbst allerdings nicht viel wissen können. Allein dieser Brief wurde ja drei Jahre vorher geschrieben und setzt eine aus Juden- und Heidenchristen bestehende Gemeine zu Rom voraus. Daher läßt auch Hug schon in den ersten gelinden Regierungsjahren Nero's die Proscribirten zurückkehren. Ausserdem ist es eine bloße Voraussetzung, daß mit den Juden auch die Judenchristen aus Rom verwiesen worden wären. Durch Aquila und Priscilla, welche von diesen Vertriebenen waren, kann es nicht bewiesen werden; denn diese müssen erst zu Corinth durch Paulus Christen geworden sein, weil Lucas Act. XVIII, 2. den Aquila Ιȣδαιον nennt, wofür er, wenn derselbe schon ein Christ gewesen wäre, ohnfehlbar αδελφον oder μαθητην gesetzt haben würde, weil er gleich darauf von Paulus erzählt: επειδε Ιȣδαιȣς και Ελληνας. Auch aus der angeführten Stelle im Sueton kann es nicht bewiesen werden; denn Ammons Erklärung dieser Stelle, daß die Juden zu Rom auf Anlaß ihrer sinnlichen Messiaserwartungen einen Tumult erregt und dadurch ihre Verweisung aus der Stadt verursacht hätten, ist wohl die allein richtige; s. Chr. Fr. Ammon *super loc. Sueton. de vita Claudii c. 25.* Goett. 1803. 4.

5) I. P. Orlog *de Romanis, quibus Paulus epistolam misit.* Havn. 1732. 4. J. D. Michaelis leitet den Ursprung der römischen Gemeine von den römischen Juden (Ρωμαιοις) aus, welche bei der Ausgießung des heiligen Geistes zugegen waren (Act. II, 10.) und welche bei ihrer Zurückkunft nach Rom die Lehre von Christus in dieser Stadt bekannt gemacht hätten. Allein ich werde in meinen Bemerkungen über Stellen der Apostelgeschichte in dem krit. Journ. d. Theologie darthun, daß die Namenangaben Act. II, 8—11. nicht als historische Data gebraucht werden können. Man meint auch, daß der Rufus, welchen Paulus Rom. XVI, 13. grüßt, der Sohn des Simon von Cyrene, welcher Jesu das Kreuz tragen half Marc. XV, 21., gewesen und daß durch ihn das Christenthum nach Rom gebracht worden sei. Allein das ist eben so ungewiß, als die Vermuthung, daß Andronicus und Junias, welche geborne Juden und schon vor Paulus Christen geworden waren Rom. XVI, 7., zu Rom zuerst das Evangelium geprediget hätten. Denn wären sie die Stifter der römischen Gemeine gewesen, so hätte sie Paulus ohne allen Zweifel als solche bezeichnet; aber Paulus spricht von ihnen so, daß es scheint, er habe die römischen Christen erst mit den Verdiensten dieser beiden Männer um das Christenthum bekannt machen wollen. — Ich führe den Ursprung der römischen Christengemeine in eine frühere Zeit hinauf. Wer kann glauben, daß während der drei Jahre, als Jesus lehrte, nicht mehrere von denen, die seine Lehre angenommen hatten, nach Rom gekommen wären, und daß nicht von den römischen Juden, welche in den heiligen Zeiten nach Jerusalem reisten, der eine und der andere Jesum lehren gehört und seine Lehre angenommen hätte? So mußte also noch, während Jesus sein Lehramt verrichtete, zu Rom das Evangelium bekannt werden,

den, und ich halte es für völlig gewiß, daß sich noch vor Christi Tod in dieser Stadt eine Gemeine zu bilden angefangen habe, deren Mitglieder sich allmählich vermehrten, vornehmlich aus den Heidenproselyten. Denn unter die Classe der *εκκλησιαι των εθνων* hat Paulus die römische Gemeine selbst gestellt, weil er K. XVI, 4. dieser in einer solchen Art erwähnt, daß er voraussetzt, die römische Gemeine nähme ein besonderes Interesse an den *εκκλησιαις των εθνων*.

6) s. oben Thl. 5. S. 2684 ff.

7) vgl. Ge. Chr. Fried. Lücke *Commentatio de ecclesia Christianorum apostolica*, S. 41 ff. I. I. Rambach *Introductio hist. theol. in Epistolam ad Romanos*. Halae, 1727. 8.

§. 712.

Veranlassung und Zweck des Briefes.

In Rom war, wie an vielen andern Orten, Zwiespalt zwischen den Christen aus dem Judenthume und zwischen den Christen aus dem Heidenthume entstanden. Jene wollten den Heidenchristen den Zutritt zu dem Messiasthum entweder gar nicht, oder nur unter der Bedingung gestatten, daß dieselben die Beschneidung empfiengen und sich dem mosaischen Cärimonialgesetze unterwürfen. Sie behaupteten, daß die Segnungen, welche die Gnade Gottes durch den Messias Jesus jetzt auszuspenden angefangen hat, nur für die Nachkommen Abrahams und ausser ihnen bloß für solche, die sich durch Annahme des mosaischen Ritus mit den Abrahamiden verbrüdern, bestimmt seien [1]. Hievon hatte Paulus Nachricht erhalten, und er nahm daraus Ver-

anlassung, diesen Brief an die Mitglieder der römischen Gemeine zu schreiben. Weil der ganze herrschende Zwiespalt auf die Frage zurückgieng: ob Gott und die Segnungen seiner Vaterliebe bloß für die Juden gehören, so ist das eigentliche Hauptthema des Briefes: Gott ist nicht bloß der Juden Gott, sondern auch der Heiden Gott K. III, 29. Die Gottwohlgefälligkeit (δικαιοσυνη) entspringt nicht daraus, daß man ein Nachkomme Abrahams ist und das mosaische Cärimonialgesetz befolgt, sondern daraus, daß man die πιϛιν εις Ιησȣν Χριϛον hat. Die diesen Glauben an Christum haben, werden, ohne Rücksicht auf ihre Abstammung, gottwohlgefällig (δικαιωθεντες εκ πιϛεως V, 1.) und treten mit Gott in das Verhältniß der Freundschaft und Liebe (ειρηνην εχȣσι προς τον Θεον); denn die beglückende Kraft des Evangeliums äussert sich auf alle Glaubenden ohne Unterschied (ευαγγελιον τȣ Χριϛȣ δυναμις Θεȣ εϛι εις σωτηριαν παντι τω πιϛευοντι I, 16.). Folglich haben geborne Heiden auch ohne Annahme der Beschneidung und ohne Unterwerfung unter das mosaische Cärimonialgesetz ein Recht zum Zutritte zum Messiasthum, und sie haben mit den gebornen Juden gleiche Ansprüche auf die durch Christus erworbenen göttlichen Wohlthaten.

Darin liegt der dogmatische Zweck dieses Briefes. Vom 12ten Kapitel an giebt Paulus moralische Vorschriften, die größtentheils nicht ohne Veranlassung gewesen sein mögen, vornemlich die Ermahnung zum Gehorsam gegen die Obrigkeit. Denn selbst die in Rom lebenden Juden verbargen oft sehr

wenig ihren Unwillen, unter heidnischer Botmäßigkeit zu stehen, und das mag auch die dortigen Judenchristen, wenn sie nach der Erscheinung Christi ihre politischen Messiaserwartungen nunmehr nahe am Ziele glaubten, mit Gesinnungen erfüllt haben, welche Paulus für strafbar halten mußte. Hug [2]) stellt zwar auch den Zweck des Briefes also dar; aber er nimmt noch eine nähere Veranlassung zur Abfassung desselben an. Er nimmt an, daß unter Claudius mit den Juden auch zugleich die Judenchristen aus Rom vertrieben worden, dann aber in den ersten Regierungsjahren Nero's mit ihren Vorurtheilen und Anmaaßungen gegen die Heidenchristen wieder zurückgekehrt wären. Jetzt hätte sich also die römische Gemeine zum zweiten Male neu gebildet, und es war nun der rechte Zeitpunct, die Eintracht zwischen beiden Theilen fester zu gründen, die jüdischen Vorurtheile zu widerlegen und die Anmaaßungen zu bekämpfen, welche vorhin den Frieden und die Eintracht gestöret hatten. Dieß war die nähere Veranlassung zu dem von Paulus nach Rom geschriebenen Briefe. Allein ich habe schon oben (S. 3274.) bemerkt, daß sich nicht beweisen läßt, daß unter Claudius mit den Juden auch zugleich die Judenchristen aus Rom verwiesen worden wären.

Ein ungenannter Gelehrter, welcher neuerlichst über den Zweck des Briefes an die Römer geschrieben hat [3]), betrachtet diesen Brief lediglich in Beziehung auf die damals erwartete παρεσια Χριϛȣ. Er sagt: die stolze Eitelkeit der römischen Judenchristen verleitete sie, zu glauben, daß Christus bei seiner Wiederkunft und

und bei der Errichtung seines Reiches zuerst auf sie Rücksicht nehmen, und bei der Besetzung der Ehrenstellen ihnen, als Männern, die aus dem Volke Gottes herstammen, den Vorzug geben würde; die Convertiten aus dem Heidenthume würden dann bloße Unterthanen sein, welches in den damaligen Zeiten nicht viel mehr als Sklaven bedeutete. Er, der Beherrscher dieses neuen Reiches, stamme ja auch aus ihrem Volke her, und daher müsse der Beschnittene bei ihm nothwendig ein Vorrecht haben. Der Brief an die Römer ist also eine politische Schutzschrift für die Convertiten aus den Heiden gegen die Convertiten aus den Juden d. h. der Brief soll beweisen, daß, wenn Jesus wiederkommen und auf Tausend Jahre ein irdisches Reich errichten wird, die Heidenchristen in demselben den Judenchristen ganz gleich gestellt sein werden.

Allein hätte Paulus den Brief zu diesem politischen Zwecke geschrieben, so hätte er doch wenigstens nur einmal der παρȣσια Χριςȣ erwähnen müssen. Auch ist in dem Briefe durchgängig die Rede nicht von etwas, welches die Judenchristen erst in der Folge den Heidenchristen verweigern wollen, sondern von etwas, was sie ihnen schon jetzt nicht zugestehen, nämlich die δικαιοσυνη ενωπιον τȣ Θεȣ.

1) Chr. Fr. Francke *Notae historicae conditioni cognoscendae primorum Christianorum inprimis Romanorum, cum Paulus ad eos scriberet.* Viteb. 1791. 4. Mich. Rumpler *De iis, quae circa interpretationem epistolae ad Romanos obseruanda sunt.* Salzb. 1794. 8.

2) Hug's Einleitung in die Bücher d. Neuen Testaments, Thl. 2. S. 270 f.

3) Versuch über die eigentliche Tendenz des Briefes an die Römer, in den exegetischen Bruchstücken, S. 90 ff.

§. 713.

Zeit und Ort der Abfassung des Briefes.

Als Paulus diesen Brief schrieb, war er noch nicht in Rom gewesen, ohnerachtet er sich schon öfters vorgenommen hatte, dahin zu reisen, um auch daselbst das Evangelium zu verkündigen (Rom. I, 10. 13—16.). Indessen macht nun der Umstand, daß die Juden zu Rom, als Paulus als Gefangener dahin gebracht worden war, nichts von einer Christengemeine in Rom, die doch nach Rom. I, 8. nicht unansehnlich und verborgen gewesen sein kann, zu wissen scheinen, eine scheinbar nicht zu beseitigende Schwierigkeit. Tobler [1]) ließ sich auch durch dieselbe bestimmen, anzunehmen, daß Paulus erst nach seiner ersten römischen Gefangenschaft, während welcher er erst die römische Christengemeine gegründet hatte, nachdem er wieder auf freiem Fuße war, diesen Brief nach Rom geschrieben habe. Dieß glaubt Tobler auch aus der Ursache annehmen zu müssen, weil in manchen Stellen (I, 9 f. XV, 30 f.) von einer sehr genauen Freundschaft zwischen dem Apostel und den Christen zu Rom, von einer besondern Liebe zu ihnen und von einem besondern Verlangen, sie zu sehen, die Rede sei; denn dieß setze ja offenbar persönliche Bekanntschaft voraus. Auch läßt

sich

sich aus den vielen persönlichen Begrüßungen, welche Paulus im 16ten Kapitel hinzusetzt, auf eine vorhergegangene persönliche Anwesenheit Pauli in Rom schließen. Allein, bemerkt Flatt [2]), schreibt denn Paulus nicht auch an die Colosser und Laodicäer, die er gleichfalls noch nicht persönlich kannte, eben so liebreich, daß man glauben sollte, sie hätten schon längst in Bekanntschaft und vertraulicher Freundschaft mit einander gestanden? Und kann denn Paulus die einzelnen Personen, welche er im 16ten Kapitel grüßet, nicht auswärts kennen gelernt haben? Gewiß war das der Fall; den Aquila und die Priscilla XVI, 3. hatte Paulus zu Korinth und Ephesus kennen gelernt Act. XVIII, 2. 19—26. I Cor. XVI, 19. den Epnenetus XVI, 5. bezeichnet Paulus als den ersten, welcher in Asien das Christenthum angenommen hat (απαρχη της Ασιας εις Χριϛον); Paulus hatte ihn also, wenn er selbst sein Lehrer war, ohne Zweifel zu Perge in Pamphylien oder zu Antiochien in Pisidien kennen gelernt, weil er in diesen beiden Städten die ersten Proselyten gemacht hatte Act. XIII, 13 ff.; den Andronicus, Junias und Herodion nennt Paulus seine Anverwandten XVI, 7. 11., er kannte sie also gewiß schon von seiner zarten Jugend an. Wenn Rufus XVI, 13. der Sohn des Simon von Cyrene war Marc. XV, 21., so ist er in Jerusalem erzogen worden und Paulus mußte ihn und seine Mutter schon von langer Zeit her kennen. Weil Asynkritos, Phlegon, Hermias, Patrobas und Hermes mit den bei ihnen sich befindenden Brüdern (συν αυτοις αδελφοι) gegrüßt werden XVI, 14., so ist kein Zweifel, daß sie dem Paulus an-

anderswoher bekannte reisende Christenthumslehrer (ευαγγελισαι) waren und sich mit ihren sie begleitenden Gehülfen gerade damals zu Rom aufhielten. Eben das mögen Philologus, Julias, Nereus und Olympas gewesen sein, weil sie auch zugleich mit πασιν ἁγιοις συν αυτοις gegrüßt werden XVI, 15., wenn sich anders nicht bei den Genannten, wie in dem Hause des Aquila und der Priscilla XVI, 4. 5., ein Theil der römischen Christen, welches die ἁγιοι wären, zu versammeln pflegte. Dieß alles konnte Paulus genau wissen, ohne daß er selbst schon in Rom war. Ueberall sprach man von der christlichen Gemeine zu Rom, wie Paulus selbst Rom. I, 8. schreibt; es war also leicht, über den Zustand dieser Gemeine Nachrichten einzuziehen. Vielleicht sind auch einige römische Christen absichtlich zu Paulus gereist, um durch sein Ansehen Ordnung und Eintracht in der römischen Gemeine herstellen zu lassen. Nothwendiger Weise mußten sie ihm die genaueste Beschreibung von dem Zustande der Gemeine geben. Dabei werden sie dem Paulus auch die vorzüglichsten Personen genannt haben, aus welchen die Gemeine bestand. Daher können denn im 16ten Kapitel Personen genannt und nach ihren Verdiensten um das Christenthum gerühmt sein, ohne daß sie Paulus vorher gesehen hatte. Er kannte sie aus den Erzählungen Anderer, und weil er seine Bekannten zu Rom grüßt, so grüßt er unbekannter Weise auch diese, weil er sie jenen nicht zurücksetzen wollte.

Wenn dennoch angenommen werden müßte, daß Paulus vor Abfassung dieses Briefes schon selbst zu

Rom

Rom mit den römischen Christen persönliche Bekanntschaft gemacht hätte, so müßte zugleich angenommen werden, daß er damals in Rom nichts für das Christenthum gethan hätte; denn das ἱνα καρπον τινα σχω και εν υμιν I, 13. und das και ὑμιν τοις εν Ρωμη ευαγγελισασθαι I, 15. sagt bestimmt, daß Paulus vorher noch nicht in Rom das Evangelium verkündiget hatte. Oder sollte es erlaubt sein, sich in beiden Stellen παλιν hinzuzudenken? Aber solche Ellipsen anzunehmen gestattet keine Hermeneutik. Die Schwierigkeit, welche aus Act. XXVIII, 16 ff. entsteht, läßt sich am leichtesten beseitigen, wenn man annimmt, daß die römische Gemeine größtentheils aus Heidenchristen bestand (s. S. 3273 f.). Die wenigeren Judenchristen waren vielleicht noch dazu von der geringern ärmern Klasse, um deren Thun und Treiben sich die Vornehmen und Reichen wenig bekümmerten. Paulus hat auch bloß die Vornehmen (πρωτοι) zu sich rufen lassen, weil er deren politische Connexionen in Rom fürchtete. Wirklich sprechen auch diese zu Paulus gebetenen Juden ganz so vornehm, wie vornehme Juden zu sprechen pflegen.

Mit Recht besteht daher Flatt mit allen andern Auslegern darauf, daß die Abfassung des Briefes an die Römer in eine Zeit gesetzt werden müsse, wo Paulus noch nicht zu Rom gewesen war. Paulus hatte damals, als er diesen Brief schrieb, in Macedonien und Achaia eine Collecte für die armen Christen in Jerusalem zu Stande gebracht und war eben im Begriffe, dieselbe selbst nach Jerusalem zu überbringen (Rom. XV, 25. 26.). Zugleich hatte er aber den

Vorsatz gefaßt, von Jerusalem aus eine Reise nach Rom zu machen (Rom. XV, 23. 24.). Von dieser Collecte spricht Paulus im ersten Briefe an die Korinthier (XVI. 1 ff.), welchen er in Ephesus geschrieben hat; eben so spricht er von derselben im zweiten Briefe an die Korinthier (II Cor. VIII. IX.), welchen er nach seiner Abreise von Ephesus in Macedonien geschrieben hat. Nun erzählt Lucas (Act. XIX, 21.), daß Paulus noch in Ephesus den Vorsatz gefaßt habe, von da nach Macedonien und Achaia, von da aber nach Jerusalem und von dieser Stadt nach Rom zu reisen. Es ist also hier von der nämlichen Sache die Rede. Nun hat Paulus von Ephesus aus wirklich Macedonien durchreist (Act. XX, 1.) und gieng von da nach Griechenland (Ἑλλας), worin er sich drei Monate aufhielt (Act. XX, 2. 3.). Gewiß hat er den größten Theil dieser Zeit in Korinth zugebracht, weil es seine Absicht gewesen war, diese Stadt wieder zu besuchen (I Cor. XVI, 2. 3. 5 — 7.) und von da aus die Collecte nach Jerusalem selbst zu überbringen (v. 4.). Nun finden wir, daß Paulus in dem Briefe an die Römer einen Gruß von dem Stadtrentmeister Erastus zu Korinth (Rom. XVI, 23. vgl. II Tim. IV, 20. I Cor. I, 14.), und eben so einen Gruß von dem Caius, welcher zu Korinth lebte (I Cor. I, 15.), bestellt (Rom. XVI, 23.), und daß er die Phoebe, eine Diaconissin der Gemeine zu Kenchreä, einer Vorstadt am östlichen Hafen von Korinth, den römischen Christen zu einer christlichfreundlichen Aufnahme empfielt (Rom. XVI, 1.). Dieß alles führt darauf, daß Paulus den Brief an die Römer in der Sadt Korinth

rinth geschrieben habe, und zwar, wie sich aus der bisherigen Vergleichung der von Lucas in der Apostelgeschichte gegebenen historischen Notizen ergiebt, während seines zweiten Aufenthalts in dieser Stadt, kurz vorher, ehe er mit der Collecte nach Jerusalem abreiste Act. XX, 4., die er auch wirklich überbracht hat Act. XXIV, 17. Daß Paulus nicht während seines ersten, sondern während seines zweiten Aufenthalts zu Korinth den Brief geschrieben hat (Act. XX, 3.), wird auch hiedurch bestätiget: als Paulus den Brief schrieb, logirte er zu Korinth bei dem Cajus (Rom. XVI, 23.); bei seinem ersten Aufenthalte zu Korinth wohnte er aber bei Aquila und Priscilla (Act. XVIII, 3.). Auch waren ja Aquila und Priscilla schon wieder nach Rom zurückgekehrt, als Paulus den Brief schrieb; denn sie sind die ersten, welche Paulus grüßt (Rom. XVI, 3. 4.). Dieser zweite Aufenthalt Pauli zu Korinth fällt nun [3]) in das J. Chr. 58., und in diesem ist also der Brief an die Römer geschrieben worden [4]). Wahrscheinlich hat ihn Paulus durch die Diaconissin Phoebe nach Rom überschickt; denn aus der Empfelung Pauli (Rom. XVI, 1. 2.) geht hervor, daß sie gerade im Begriffe war, nach Rom zu reisen. Die Unterschrift des Briefes: *προς Ρωμαιους εγραφη απο Κορινθου δια Φοιβης της διακονου της εν Κεγχρεαις εκκλησιας* kann also im vollen Sinne für wahr gehalten werden [5]).

Paulus [6]) zu Heidelberg tritt aber der gewöhnlichen Meinung, daß der Brief zu Korinth geschrieben sei, nicht bei, sondern er glaubt annehmen zu müssen,

daß der Apostel denselben in irgend einer Stadt in Illyricum geschrieben habe. Denn K. XV, 19. beschreibe er den ganzen Umfang seiner Reise, und sage: er sei schon von Jerusalem μεχρι τȣ Ιλλυρικȣ gekommen. Er mußte also damals in Illyricum sein, weil er dieses als das weiteste Ziel seiner Reise angiebt; wäre er in Korinth gewesen, so hätte er bei seiner Reise durch Syrien, Asien, Macedonien nach Griechenland und Korinth die letztere Stadt als das Ende dieses Kreises nennen müssen. Diese Reise Pauli nach Illyricum ist höchstwahrscheinlich auch in dem διελθων δε τα μερη εκεινα Act. XX, 2. begriffen, und in diesem Lande hat der Apostel vor seiner Ankunft in Griechenland und Korinth den Brief an die Römer geschrieben. Allein aus dem κυκλω μεχρι Ιλλυρικȣ XV, 19. kann dieß nicht bewiesen werden; denn der Apostel war ja vorher schon einmal zu Korinth gewesen Act. XVIII, 1.; er hätte also, wenn Korinth durchaus als das weiteste Ziel angesehen werden müßte, auch in Illyricum diese Stadt als solches bezeichnen und also κυκλω μεχρι Κορινϑȣ schreiben müssen. Es ist aber, ohnerachtet der Apostel seine Reisen als einen Umkreis betrachtet, dennoch eine Bestimmung nach der Entfernung, und da Illyricum von Jerusalem aus eine weitere Distanz, als Korinth, macht, so mußte Paulus μεχρι τȣ Ιλλυρικȣ schreiben, wenn er auch aus diesem Lande schon wieder weggereist und in Korinth eingetroffen war.

1) Joh. Toblers theologische Aufsätze und Andachtsblätter, S. 41 ff.

2) I. F. Flatt *Progr. Nonnulla ad quaestionem de tempore, quo Pauli ad Romanos epistola scripta sit, pertinentia.* Tubingae 1798. 4.; beschäftiget sich hauptsächlich mit Toblers Widerlegung.

3) s. oben Thl. 5. S. 2725 f.

4) Pearson (*Annall. Paull.* S. 26.) nimmt das J. 57., E. J. Greve (in dem 1794 erschienenen ersten Theile einer holländischen Uebersetzung der paullinischen Briefe S. 23.) das J. 56., Cave das J. 54., Eichhorn das J. 60. zum Datum des Briefes an.

5) vgl. W. Paley's *Horae Paulinae*, aus dem Englischen mit Anmerkungen von Henke, S. 15 ff.

6) H. E. G. Paulus *Pr. de originibus Epistolae Paulinae ad Romanos Paralipomena.* Ienae, 1801. 4. Ich kenne dieses Programm bloß aus den Neuen theologischen Annalen, Jahrgang 1802. B. 1. Beilage zum 6ten St. S. 129 ff.

§. 714.

Die Ursprache des Briefes.

Mit Recht nimmt Bolten [r]) an, daß Paulus diesen Brief in aramäischer Sprache aufgesetzt habe. Denn so sklavische Nachbildungen aramäischer und auch hebräischer Ausdrucksweisen, als z. B. δικαιοσυνη Θεȣ αποκαλυπτεται εκ πιςεως εις πιςιν I, 17. ὁν προεθετο ὁ Θεος ἱλαςηριον δια της πιςεως εν τω αὐτȣ αἵματι εις ενδειξιν της δικαιοσυνης αὐτȣ δια την παρεσιν των προγεγονοτων ἁμαρτηματων εν τη ανοχη τȣ Θεȣ III, 25. απαρχη της Ασιας εις Χριςον XVI, 5.

5. sind, fließen aus der Hand keines frei in griechischer Sprache schreibenden Schriftstellers, sei er auch ein geborner Aramäer oder Hebräer. Man sieht, daß dem Urheber unsers griechischen Textes ein aramäischer Urtext vor den Augen lag, welchen er Wort für Wort genau nachbildete. K. I, 5. übersetzt Bolten nicht unpassend χαρις και αποςολη Würde eines Apostels, weil חֵן, חִנָּא auch Zierde, Würde bedeutet Prov. III, 22. XXXI, 30., an welche Bedeutung Pauli Uebersetzer nicht dachte. Hätte Paulus den Brief griechisch niedergeschrieben, wie wäre er wohl darauf gekommen K. VIII, 15. das aramäische Wort αββα (אַבָּא) einzuflicken, da er es doch gleich selbst durch ὁ Πατηρ erklären muß? Leichter läßt sich die Sache entschuldigen, wenn der Uebersetzer das Wort beibehalten hat. Als Uebersetzer dieses Briefes hat Paulus ohne Zweifel einen gewissen Tertius gebraucht; denn K. XVI, 22. lesen wir: ασπαζομαι ὑμας εγω Τερτιος ὁ γραψας την επιςολην, εν Κυριω. Gewöhnlich wird angenommen, daß Paulus diesem Tertius den Brief dictirt habe. Das mag sein; nur hat er ihn aramäisch dictirt und dann hat er ihn erst in das Griechische übersetzen lassen. Es kann aber das Wort γραφειν gar wohl auch vom Uebersetzen des Briefes in das Griechische verstanden werden. Manche haben vermuthet, daß der Name Tertius Uebersetzung des hebr. שְׁלוֹשִׁי, wie der Mann eigentlich geheissen habe, sei. Weil der Brief für lateinisch redende bestimmt war, so beliebte es ihm, seinen Namen zu latinisiren; unter griechischredenden habe man aber seinem Namen die griechische Form Σιλȣανος oder Σιλας gegeben. Daher soll denn

dieser

dieser Tertius mit dem Silas Act. XV, 20. XVI, 19. 25. 29. XVII, 4. 10. 14. 15. XVIII, 5. XXVII, 32. 34. 40. oder, wie ihn Paulus und Petrus heissen, Σιλȣανος [2]) II Cor. I, 19. I Thess. I, 1. II Thess. I, 1. I Petr. V, 10. einerlei Person gewesen sein.

1) Boltens Uebersetzung der neutestamentlichen Briefe, Thl. 1. Vorbericht, S. XXI f.

2) s. oben in diesem Bande S. 3070 f.

§. 715.

Integrität des Briefes.

Noch ist die Frage zu untersuchen: ob dieser Brief vom ersten Kapitel bis zum Ende des sechzehenten Kapitels ein ursprüngliches Ganzes ausgemacht habe? Denn es bieten sich einige Erscheinungen dar, welche für das Gegentheil zu sprechen scheinen.

Weil das 12te Kapitel in keinem Zusammenhange mit dem 11ten stehet und weil am Ende des 11ten Kapitels das Αμην stehet, womit Paulus alle seine Briefe zu schließen pflegt, so glaubte Heumann [1]), daß mit dem 12ten Kapitel ein neuer Begriff beginne, dessen Ende K. XV, 33. mit der Segensformel: ὁ δε Θεος της ειρηνης μετα παντων ὑμων, und dem dazu gesetzten Αμην bezeichnet sei. Das 16te Kapitel hielt Heumann für zwei Postscripte; das erste begreift v. 1—24. und ist auch mit der Segensformel: ἡ χαρις τȣ Κυριȣ ἡμων Ιησȣ Χριςȣ μετα παντων ὑμων und mit dem Αμην geschlossen; das zweite begreift v. 25—

27.

27. und hat ebenfalls am Ende das Αμην. Diese zwei Postscripte gehörten aber nicht zu dem zweiten Briefe K. XII – XV., sondern zu dem ersten Briefe K. I – XI.; in der Folge, als man alles auf Eine Membrane zusammenschrieb, hat man sie nur, um ihnen ihren ursprünglichen Charakter zu lassen, ans Ende des Ganzen gesetzt. Anfänglich wollte Paulus nur den Brief K. I — XI. nach Rom durch die Phoebe abschicken, und es waren auch schon die beiden Postscripte K. XVI, 1 — 24. und v. 25 — 27., wovon das erste Paulus dem Tertius, so wie den ganzen Brief, dictirt, das zweite aber Paulus mit eigener Hand geschrieben hatte, ebenfalls zur Absendung bereit. Allein die Abreise der Phoebe verzögerte sich um einige Zeit, und unterdessen waren von Rom Briefe angekommen, in welchen dem Paulus berichtet worden, „daß auch den römischen Christen das Credere leichter sei, als das Facere, das ist, daß, ob sie gleich die Göttlichkeit der christlichen Religion erkennen, und in derselben verharren, dennoch viele unter ihnen das thätige Christenthum nicht eifrig ausüben, und immer wieder in ihre alte Lebensart verfallen. Mußte nun nicht dieses Paulum bewegen, der Schwester Phoebe noch einen Brief mitzugeben, und in demselben die römischen Christen von den Untugenden, welche sie noch an sich hatten, ab- und zu den Tugenden, deren Ausübung ihnen, insonderheit damals, höchst nöthig war, anzumahnen?" Das wäre nun der Brief K. XII — XV. Allein mit K. XII. einen neuen Brief anzufangen, ist kein Grund vorhanden. Denn das αμην am Ende des 11ten Kapitels gehört zur Doxologie; αυτω ἡ δοξα εις τους αιωνας. Es ist nämlich

lich bekannt, daß zu den Doxologien immer αμην gesetzt wurde [2]). Das 12te Kapitel braucht in keinem Sachzusammenhange mit dem 11ten Kapitel zu stehen; denn mit dem 12ten Kapitel beginnt der practische Theil des Briefes. Dasselbe ist aber dennoch durch das Wörtchen ȣν v. 1. fest mit dem 11ten Kapitel verbunden. Dieses ȣν wird in allen Handschriften gefunden; für pleonastisch kann es aber nicht angesehen werden.

In so weit kann also Heumanns Meinung nicht für richtig gehalten werden; ob aber mit ihm das 16te Kapitel für ein doppeltes Postscript angesehen werden dürfe, wird sich weiter unten zeigen.

Semler [3]) hielt das 15te und 16te Kapitel für zwei verschiedene Anhänge, welche nur Angelegenheiten Pauli ohne Realverbindung mit dem Briefe enthalten, die Leser des Briefes gar nichts angegangen haben, sondern nur für die Ueberbringer des Briefes bestimmt gewesen und in der Folge nur zufälliger Weise dem Briefe angehängt worden seien. Semler stützte diese Meinung auf folgende Gründe: Marcion hatte in seinem Exemplar des Briefes das 15te und 16te Kapitel nicht [4]), er kann aber nicht erst selbst diese zwei Kapitel von dem Briefe weggeschnitten haben, weil ihm Epiphanius, der alle seine Textcorruptionen genau anführt, dieß nicht zum Vorwurfe macht: Euthalius läßt in seinem *Elenchus Capitulorum* (S. 573. *Zacagn.*) das 16te Kapitel aus: Tertullian (adu. Marc. V, 13.), citirt die Stelle XVI, 10. als in Clausula epistolae stehend: das 15te Kapitel befaßt

lau-

lauter Personalangelegenheiten Pauli, die mit dem Inhalte des Briefes nichts gemein haben und die römischen Christen nicht im geringsten interessiren konnten: das 16te Kapitel enthält Begrüßungen an Personen, deren Dasein in Rom nicht erweislich, zum Theil gar nicht wahrscheinlich ist; auch sind Dinge darin enthalten, die ganz unglaublich sind; denn in dem Hause des Aquila und der Priscilla soll eine christliche Gemeine gewesen sein XVI, 4. 5., eine andere bei Asynkritos, Phlegon, Hermias, Patrobas und Hermes v. 14., und eine dritte bei Philologus, Julias, Nereus und seiner Schwester und bei Olympas; wer könnte glauben, daß die Christen in Rom damals schon so zahlreich gewesen wären, daß sie sich zu drei besondern Gemeinen abgesondert hätten? Daher nimmt nun Semler an, daß Paulus die zweite Beilage (K. XVI.) den Ueberbringern des Briefes (denn ohne allen Grund werde die Phoebe für die Ueberbringerin des Briefes gehalten) in der Absicht mitgegeben habe, um ihnen die Personen nahmhaft zu machen, bei welchen sie unter Weges einkehren und Begrüßungen von ihm machen, dieselben aber auch zugleich von seiner vorhabenden Reise nach Rom und Spanien, nach Inhalt der ihnen mitgegebenen ersten Beilage (K. XV.), im Geheim unterrichten und ihnen eine Abschrift von dem Briefe (K. I — XIV.) mittheilen sollten. Ihre Reise führte sie zuerst nach Kenchreä, und da sollten sie die erste Einkehr bei der Phoebe machen, dieselbe christlich-freundlich bewillkommen und ihr in ihrem Amte als Diaconissin beistehen (XVI, 1. 2.). Von da führte sie ihre Reise nach Ephesus, und daselbst sollten sie Aquila und Priscilla, die

sich

sich in dieser Stadt (Act. XVIII, 26.) ein eigenes Haus gekauft oder doch gemiethet und einen Theil davon der dortigen Christengemeine zur Versammlung überlassen hatten (Rom. XVI, 3. 4. I Cor. XVI, 19.) begrüßen. So sollten sie nun von Station zu Station bei den Personen einkehren, welche Paulus weiter fort (v. 5 ff.) nennt; ihre Wohnorte sind wohl nicht genannt, aber Paulus hatte sie ihnen mündlich angegeben. Bei der Prüfung dieser Semler'ischen Hypothese muß man Semlers Deutung des 15ten und 16ten Kapitels sorgfältig von seiner Absonderung dieser beiden Kapitel von der eigentlichen Substanz des Briefes unterscheiden. Was Origenes von Marcions E[illegible]ar des Briefes an die Römer berichtet, ist allerdings etw[illegible], was berechtigen könnte, zu vermuthen, das 15te und 16te Kapitel wären ursprünglich nicht mit dem Briefe verbunden, sondern abgesonderte Beilagen zu demselben, gewesen. Es soll aber hier vorerst nur [illegible]n der Deutung die Rede sein, welche Semler den beiden letzten Kapiteln des Briefes, als Beilagen für die Ueberbringer des Briefes betrachtet, gegeben hat. Wer müßte aber diese Deutung nicht für äusserst gezwungen, für höchst widernatürlich halten? Ist es nicht offenbar, daß Paulus im 15ten Kapitel noch zu den nämlichen Lesern spricht, wenn er v. 15. schreibt: τολμηροτερον εγραψα ὑμιν? Steht nicht das επιποθιαν εχων τȣ ελθειν προς ὑμας απο πολλων ετων v. 23. in deutlicher Beziehung auf K. I, 13.? Setzt nicht das ερχομενος προς ὑμας XVI, 29. einen festen Wohnsitz derer voraus, die das lesen sollten? Eben so unmöglich ist es, das 16te Kapitel unter Semlers Ansicht zu bringen. Die beiden ersten

sten Verse lauten doch offenbar so, daß nicht die Phoebe denen, welche zu ihr kommen werden, sondern daß sie denen, zu welchen sie kommen wird, empfolen ist (ἵνα αὐτὴν προσδέξασθε). Aquila und Priscilla befanden sich zwar noch in Ephesus, als Paulus daselbst seinen ersten Brief an die Korinthier schrieb (I Cor. XVI, 19.); aber eben der Tumult (Act. XIX, 23 ff.), welcher den Paulus nöthigte, Ephesus eher zu verlassen, als er gewollt hatte, hat ohnfehlbar auch den Aquila bewogen, sogleich aus dieser Stadt abzureisen und sich in seine Heimath nach Rom zu begeben. Paulus konnte auch, als er den Brief an die Römer schrieb, zu Korinth schon von seiner erfolgten Ankunft und seiner häuslichen Einrichtung Nachricht erhalten haben. Die Schwierigkeiten, welche Semler in den Stellen Rom. XVI, 14. und 15. findet, sind bloß hineingetragen; denn schon oben S. 3281 ff. habe ich bemerkt, daß die ἀδελφοὶ und ἅγιοι in diesen beiden Stellen für Gehülfen oder Reisegefährten der nahmhaft gemachten Personen angesehen werden können. Uebrigens wäre es an sich gar nicht unstatthaft, anzunehmen, daß die Christen zu Rom schon damals mehrere Versammlungshäuser gehabt hätten. Denn öffentlich durften sie ihre Versammlungen noch nicht halten. Ein großes Haus hat aber z. B. der Zeltenmacher Aquila gewiß nicht besessen; ohne Zweifel auch keiner der übrigen römischen Christen. Folglich mußten sich die Mitglieder der Gemeine, wenn dieselbe nur einigermassen zahlreich gedacht wird, theilen und sich in verschiedenen Häusern, auch schon zur Vermeidung des Aufsehens, versammeln. Endlich was wäre das für eine wunderliche Reiseinstruction

struction für die Ueberbringer des Briefes gewesen? Ein Haufen von Personen ist genannt, aber bloß von der Phoebe ist ihr Wohnort angegeben. Warum hätte Paulus dieß nicht auch bei den übrigen Personen gethan?

Aus der in der Note 4) angeführten Stelle des Origenes erhellet, daß es zur Zeit dieses Kirchenvaters Exemplare gab, worin die drei jetzigen Schlußverse des Briefes K. XVI, 25 — 27. hinter Kap. XIV, 23. standen. An diesem Orte haben sie auch Cdd. A I und fast alle Handschriften mit Minuskelschrift, die griechischen Lectionaria, die arabische, slavische und armenische Version. Auf diese Authorität haben schon ältere Editoren des griechischen Neuen Testaments, Bowyer und Haarwood, diese drei Verse vom Ende des Briefes hier herauf gerückt, und Griesbach, und Matthäi sind ihnen gefolgt. Diese Sache hat Einfluß auf die Untersuchung über das Verhältniß des 15ten und 16ten Kapitels zum voranstehenden Briefe. Griesbach [5]) hat sich hierüber also erklärt: Mit Kap. XIV, 23. hatte Paulus den Brief geschlossen. Bald darauf setzte er aber noch die drei Verse K. XVI, 25 — 27., jedoch auf einem eigenen Blatte, als Schlußformel hinzu. Ein anderes Blatt enthielt die Namen einiger Freunde, welche die Römer grüßen ließen (K. XVI, 21 — 23.) und entweder auf diesem oder auf jenem Blatte setzte Paulus mit eigener Hand den Segenswunsch K. XVI, 24. hinzu. Vermuthlich wurde die Absendung des Briefes verzögert und Paulus fand Muße, in einer auf ein drittes Blatt geschriebenen

Bei-

Beilage (K. XV.) den zuletzt (im 14ten Kapitel) abgehandelten und schnell abgebrochenen Gegenstand etwas weiter auszuführen. Da Paulus diese Beilage als ein Ganzes für sich betrachtete, so setzte er die gewöhnliche Schlußsegensformel: ὁ δε Θεος της ειρηνης μετα παντων ὑμων. αμην. hinzu. Endlich ließ Paulus auf ein viertes Blatt die Namen jener römischen Christen setzen, welchen ein Gruß von ihm gemeldet werden sollte, und er fügte noch eine Warnung vor den Rotten- und Ränkemachern bei (K. XVI, 1 — 20.). Auch dieser Beilage gab Paulus mit eigener Hand die gewöhnliche Schlußsegensformel: ἡ χαρις τȣ Κυριȣ ἡμων Ιησȣ Χριςȣ μεθ' ὑμων, αμην.

Es ist richtig, daß durch diese Hypothese alle besondern Erscheinungen in den Handschriften erklärt werden. Marcion hatte in seinem Exemplare die drei Verse (XVI, 25 — 27.) gar nicht, weil anfänglich der Brief gerade so abgeschrieben wurde, als wie er aus Pauli Händen gekommen war, nämlich der eigentliche Brief K. I – XIV. besonders für sich, und so nun auch K. XV., K. XVI, 1 — 20., K. XVI, 21 — 24. und K. XVI, 25 — 27. auf besondern Blättern für sich. Wie leicht konnte nun nicht das Blatt, worauf K. XVI, 25 — 27. stand, irgendwo verloren gehen? Daher hatte Marcions Exemplar des Briefes diese drei Verse nicht, und noch gegenwärtig haben sie nicht Cdd. D**FG. In der Folge, als man anfieng, alles auf Eine Membrane zusammenzuschreiben, rückten die Meisten ganz richtig diese drei Verse nach K. XIV, 23. ein; daher haben noch heut zu Tage die meisten Codices

ces diese drei Verse an dieser Stelle. Andere Abschreiber setzten aber diese drei Verse ans Ende, und da haben dieselben noch heut zu Tage die Cdd. B C D* E 80. und die Verss. Syr. Erp. Copt. Aeth. Vulg. Die Abschreiber haben bekanntlich oft mehrere Manuscripte gebraucht; Einer bekam nun zwei Handschriften des Briefes an die Römer, in deren ersten die in Frage stehenden Verse nach K. XIV, 23. eingerückt, in der zweiten aber ans Ende gestellt waren. Er wollte nun nichts verloren gehen lassen, und schrieb in seinem neuen Apograph diese Verse an beiden Orten. Daher kommt es, daß sie noch jetzt in Cdd. A. 17. an beiden Orten gefunden werden.

Indessen muß man doch gestehen, daß diese Hypothese zu künstlich ist. Ein Brief mit vier, auf besondere Blätter geschriebenen Anhängen ist eine Vorstellung, die nicht recht zu Gemüthe gehen will.

Schmidt [6]) hält es für die auffallendste Erscheinung, daß in einigen Handschriften die drei jetzigen Schlußverse (XVI, 25—27.) ganz fehlen. Er meint, sie deshalb als unächt verwerfen zu dürfen, wodurch auch die Erklärung der ganzen Sache leichter gemacht werde. Leicht konnte, sagt Schmidt, in einer Handschrift das Ende des Briefes (K. XV, 1—XVI, 24.) durch einen Zufall ganz fehlen, entweder weil die Handschrift selbst gelitten hatte, oder weil der Abschreiber seine Arbeit zu vollenden gehindert worden war. Eine solche Handschrift war es, aus welcher die Abschriften der Marcioniten stammten. Manchem mußte es aber nun ein-

auffallen, daß der Brief keinen Schluß hatte. Man erlaubte sich, was man sich auch bei dem Evangelium des Marcus erlaubte, man setzte einen Schluß zu — nämlich die drei Verse K. XVI, 25—27. Jetzt gab es also Handschriften, die mit dem Ende des 14ten Kapitels schlossen, und Handschriften, welche ausserdem noch diese drei Verse enthielten. Aber dabei gab es auch noch andere, in denen sich der ursprüngliche Schluß des Briefes, nämlich das 15te und 16te Kapitel mit Ausnahme der drei Verse befand. Diese Handschriften wurden nun mit jenen verglichen. Manche nahmen die drei Verse gleichwohl nicht auf. Manche aber trugen sie aus jenen in diese herüber, und ließen ihnen dabei ihre ursprüngliche Stelle am Ende des 14ten Kapitels; andere thaten dasselbe, fanden dagegen den Schluß an jener Stelle unpassend, setzten also die drei Verse an das Ende des Ganzen. Aus Vergleichung der auf diese Weise entstandenen Handschriften giengen endlich die hervor, welche die drei Verse an zwei verschiedenen Stellen haben.

Man hält es zwar mit Recht für kein unsicheres Kennzeichen einer Interpolation, wenn Worte in verschiedenen Handschriften an verschiedenen Stellen stehen. Aber hier darf von diesem kritischen Grundsatze keine Anwendung gemacht werden, weil Schmidt etwas voraussetzt, was unerweislich ist. Er nimmt nämlich an, daß es in den ältesten Zeiten Abschriften des Briefes gegeben habe, worin das 15te und 16te Kapitel nebst den drei Schlußversen ganz fehlten. Schmidt meint, das Exemplar der Marcioniten sei von dieser

Art

Art gewesen; denn ausserdem zeigen sich keine Spuren von dem Vorhandensein solcher Manuscripte. Aber die Worte des Origenes, auf welche hier alles ankommt, lassen sich nicht so verstehen. Das Dissecuit ist nicht einerlei mit abstulit. Jenes heißt etwas entzweischneiden, in zwei Theile absondern; aufferre aber heißt etwas wegschaffen. Origenes will also so offenbar sagen, daß Marcion die drei Verse XVI, 25—27. in seinem Exemplar gar nicht gehabt, das übrige von den zwei letzten Kapiteln aber von dem Vorhergehenden abgeschnitten oder abgetrennt und entweder auf der nämlichen Membrane nach einem Zwischenraume an einem abgesonderten Platze, oder auf einer kleinern Membrane als einen besondern Anhang gehabt habe. Man darf das *penitus* vor abstulit nicht übersehen; denn dieß zeigt die rechte Art, wie das dissecuit verstanden werden müsse.

Daß Paulus zu Heidelberg annimmt, der Apostel Paulus habe noch vor seiner Ankunft zu Korinth in Illyricum den Brief an die Römer geschrieben, wissen meine Leser bereits aus dem Vorhergehenden. An dem Orte, an welchem, sagt dieser berühmte Gelehrte, sich der Apostel in Illyricum befand, sahe er im Geiste, oder wirklich, das adriatische Meer vor sich liegen, dachte an die Nähe von Rom, wünschte selbst hinüber zu reisen, aber wurde daran verhindert; er schrieb also, voll des Gedankens an Rom, diesen Brief, dessen eigentlichen Umfang K. I — XIV. ausmachen. Er hielt aber für nöthig, eine, auf ein besonderes Blatt geschriebene, Beilage (K. XV.) bei-

zufügen. Sie war nicht für die ganze Gemeine bestimmt, sondern nur für die aufgeklärteren und stärkeren (δυνατοι), welchen der Apostel besondere Vorschriften zur Condescenz gegen ihre schwächeren Brüder geben wollte. Denn es würde höchst arrogant und unschicklich gewesen sein, dergleichen an eine ganze Gemeine zu schreiben, unter welcher sich auch unaufgeklärtere (αδύνατοι) Glieder befanden. Der Apostel siegelte nun den Brief mit dieser Beilage zu, und wartete auf eine Gelegenheit, ihn nach Rom absenden zu können. Aber in Illyricum fand er sie nicht, und er mußte also den versiegelten Brief mit nach Korinth nehmen. Hier fand er die Phoebe in Bereitschaft, nach Rom zu reisen, und dieser wurde der versiegelte Brief mitgegeben. Der Apostel entschloß sich aber, noch eine zweite Beilage (K. XVI.) beizuschließen, zu welcher wohl die Ueberbringerin des Briefes die nächste Veranlassung gab, weil er sie gleich am Anfange derselben den römischen Christen zur christlich-freundlichen Aufnahme empfielt; darauf aber vergessene Grüße nachholt, und, weil er nun doch wieder mit der Gemeine zu thun hat, auch einige allgemeine Bemerkungen einfließen läßt.

Diese Hypothese könnte allerdings, wenn man als Abfassungsort des Briefes und der ersten Beilage Korinth annähme, wo es dem Paulus eben sowohl anfänglich an Gelegenheit zur Absendung nach Rom gefehlt haben kann, wegen ihrer größeren Leichtigkeit annehmlicher, als alle schon angeführten, erscheinen; allein K. XVI, 22. macht eine Schwierigkeit. Hier lesen

sen wir: ἀσπαζομαι ὑμας εγω Τερτιος, ὁ γραψας την επιςολην, εν Κυριω. Das Blatt, worin die Römer dieß lasen, war ja ein von dem Briefe abgesondertes Stück. Hätte denn Tertius nicht nothwendiger Weise schreiben müssen: ὁ γραψας ταυτα και την επιςολην?

Eichhorn 7) sucht sich diesen kritischen Knoten auf diese Weise aufzulösen: die Membrane, welche der Apostel Paulus genommen hatte, um den Brief an die Römer darauf schreiben zu lassen, gieng gerade zu Ende bei Rom. XIV, 23. Da nun Paulus und sein Nachschreiber ausser ihr nichts als ein kleines Blättchen zur Hand hatten, so wurde die Doxologie (XVI, 25—27.) zum Schluß der Materie, wie man sich gegen schwache Christen zu verhalten habe, auf der einen Seite des Blättchens beigefügt, und auf der andern Seite desselben die Grüße und der apostolische Segenswunsch (XVI, 21—24.). Somit war der Hauptbrief geendiget. Der so geendigte Brief ward nicht auf der Stelle abgeschickt. Bis sich eine Gelegenheit dazu zeigte, fand der Apostel noch Muße, a) in einer Beilage (K. XV.) seine Gedanken über das Benehmen gegen schwache, noch mit Vorurtheilen behaftete, Christen weiter zu erörtern, ein Wort der Entschuldigung über seinen Entschluß zu einem Brief an eine Gemeine, der er nicht persönlich bekannt war, und über seinen künftigen Reiseplan beizufügen, und darauf noch b) K. XVI, 1—20. mit einem Empfelungsschreiben zu versehen. Dieses Empfelungsschreiben scheint aber gar nicht nach Rom bestimmt gewesen zu sein, sondern an

einen andern Ort; indessen Phoebe gab es an diesem Orte nicht ab, sondern brachte es mit nach Rom. Die Gemeine zu Rom verwahrte nun alle diese ihr von der Phoebe überbrachten Papiere, und ließ entweder selbst Abschriften davon nehmen, oder theilte sie doch denen mit, die sich Abschriften davon nehmen wollten. Manche begnügten sich mit dem, was auf der größern Membrane stand, und so kamen Abschriften in Umlauf, die sich mit XIV, 23. endigten. Andere wollten nichts von den von Paulus überbrachten Papieren missen, und schrieben alles auf Eine Haut zusammen; doch in Hinsicht auf das kleine Blättchen mit der Doxologie (XVI. 25—27.) und den Grüßen und dem Schlußwunsche (XVI, 21—24.) nicht auf einerlei Weise: Einer stellte gleich hinter XIV, 23. die auf der Einen Seite stehende Doxologie (XVI, 25—27.) und ließ darauf die erste Beilage (XV, 1—33.), dann die zweite (XVI, 1—20.) und zuletzt die Grüße (XVI, 21—24.) folgen. Ein anderer ließ die Membranen nach ihrer Größe auf einander folgen: zuerst die mit dem Hauptbriefe I, 1 — XIV, 23., darauf die mit der ersten Beilage XV, 1—33., darauf die mit der Empfelung der Phoebe und den Grüßen (XVI, 1—20.), zuletzt das auf beiden Seiten beschriebene Blättchen, aber er fieng das Abschreiben des letzten auf der unrechten Seite an, so daß die Grüße von Timotheus rc. (XVI, 21—24.) zuerst zu stehen kamen, und die Doxologie (XVI, 25—27.) sehr unschicklich ans Ende. Diese Eichhornische Hypothese erklärt freilich auch alles; aber ist es nicht ein großer mühevoller Umweg, auf dem sie zum Ziele führt? Nicht zu gedenken, daß

sie

sie ebenfalls von dem ψευδος ausgehet, es habe Exemplare des Briefes gegeben, welche bloß die ersten vierzehen Kapitel hatten.

Nach meinem Urtheile in dieser Sache muß zum Standpuncte der ganzen Untersuchung die Stelle XVI, 23. genommen werden. Was hier Tertius einfügte: ασπαζομαι ὑμας εγω Τερτιος, ὁ γραψας την επιστολην, εν Κυριω, beweist nicht nur, daß Tertius alles Vorhergehende geschrieben, sondern auch, daß er es als ein fortlaufendes Ganzes geschrieben habe. Es kann also der Brief nicht mit dem 14ten Kapitel geschlossen werden. Dieß erlaubt ja schon das δε [a]) K. XV, 1. nicht, als durch welches das 15te Kapitel fest mit dem 14ten verbunden ist. Mit dem 15ten Kapitel wollte aber Paulus schon den Brief schließen, wie die Segensformel: ὁ δε Θεος της ειρηνης μετα παντων ὑμων, αμην. v. 33. beweist. Ob ihn aber Paulus so ohne weiters habe absenden wollen? kann ich nicht für wahrscheinlich halten, weil Paulus, was er gewöhnlich thut, noch keine Grüße hinzugefügt hat. Ich glaube also, daß Paulus schon, als er mit XV, 33. den Brief schloß, die Absicht hatte, ihm noch ein Postscript mit ein Paar selbst geschriebenen Zeilen (was bei Paulus die Beglaubigung seiner Briefe war) beizufügen. Dasselbe sollte zur Empfelung der Phoebe und zu Begrüßungen bestimmt sein (XVI, 1 — 16.); allein es fiel ihm noch eine Sache ein, die er im Briefe zu berühren vergessen hatte; er erklärte sich also noch kurz darüber (17 — 20.) und wollte jetzt, wie der hinzugesetzte Segenswunsch: ἡ χαρις του Κυριου ἡμων Ιησου Χριστου μεθ' ὑ-

μων,

μων, αμην. beweist, schließen und noch mit eigener Hand etwas beifügen. Allein Paulus wurde jetzt von Timotheus, oder Tertius, oder einem andern erinnert (oder vielleicht fiel es ihm selbst bei), daß er von seinen, bei ihm befindlichen, Gehülfen keine Grüße aufgenommen habe. Dieß that er nun auch noch v. 21 — 24., und setzte am Ende die Segensformel: ἡ χαρις τȣ Κυριȣ ὑμων Ιησȣ Χριςȣ μετα παντων ὑμων, αμην. hinzu; darauf schrieb er mit eigener Hand die Doxologie v. 25 — 27.

Nach dieser Darstellung der Sache klärt es sich also vollkommen auf, wie die gewöhnliche Schlußsegensformel drei Mal hintereinander (XV, 33. XVI, 20. 24.) vorkommen kann, ohne daß der Brief in mehrere besondere Blätter zerstückelt werden muß. Aber wie läßt sich erklären, daß die Doxologie XVI, 25 — 27. fast in allen Handschriften hinter K. XIV, 23. stehet, in einigen an beiden Orten, in einigen aber gänzlich fehlet? Es ist bekannt, daß man in den ältern Zeiten das 16te Kapitel nicht vorgelesen hat, und man muß dieß auch von dem 15ten Kapitel annehmen. Bei jenem war der Grund, weil es nur etwas weniges allgemeinen Inhalts v. 17 — 20., und dagegen lauter Grüße (1 — 16. 21 — 24.) enthielt, bei diesem aber geschahe es aus demselben Grunde, weil der größere Theil des Kapitels (v. 14 — 33.) lauter Personalitäten Pauli betrifft. Wer weiß aber, ob man nicht bei dem ersten Theile dieses Kapitels, welcher allgemeinen Inhalts ist, noch besondere Bedenklichkeiten hatte, ihn vorzulesen? In jeder Gemeine gab es δυνατοι und αδυ-

νακτοι. Lief man nicht wenigstens Gefahr, den Stolz und Dünkel bei Manchen zu erregen, oder die andern zu beschämen, wenn man diese Pericope vorlas? Man las also diesen Brief in den öffentlichen Versammlungen nur bis zum Ende des 14ten Kapitels; nur wollte man die herrliche Doxologie am Schlusse des Briefes (XVI, 25 — 27.) nicht verloren gehen lassen; diese las man also noch mit. Daher rückte man sie in den neuen Abschriften gleich nach K. XIV, 23. ein und ließ sie am Ende weg. Andere Handschriften hatten sie aber an der ursprünglichen Stelle; solche kamen in der Folge mit Handschriften jener Art zusammen und wurden gemeinschaftlich von einem Abschreiber gebraucht. Bei der einen fand er die Doxologie nach K. XIV, 23., in der andern am Schlusse des Briefes. Er wollte sich nicht herausnehmen, zu entscheiden, welches der rechte Platz sei; er schrieb sie also an beide Orte, wie noch jetzt einige Handschriften sie doppelt haben. Daß einige sie gar nicht haben, ist bekannt. Das Exemplar der Marcioniten war schon von dieser Art. Hier hat wohl bloß ein Zufall oder auch ein Unfall gewirkt, daß schon in frühester Zeit von einem Abschreiber, der aus einem unveränderten Exemplar abschrieb, vergessen wurde, die Doxologie am Ende hinzuzusetzen, oder daß seine Membrane gerade mit XVI, 24. auslief, oder daß seine Arbeit gerade hier unterbrochen wurde, oder daß ihn der Dünkel drückte, den Kritiker zu machen und die Doxologie für einen unächten Zusatz zu halten, weil die jüdischen Abschreiber ans Ende der Bücher gewöhnlich Doxologien setzten, und weil das mit einer Segens-

for-

formel bereits v. 24. zum **dritten** Male gesetzte αμην das Ende bezeichne.

1) Chrstph. Aug. Heumanns Erklärung des Neuen Testaments, 7ter Thl. Vorrede S. 7 f., ferner S, 537 ff. 645. 668. Dessen *Explicatio septem locorum epistolae Pauli ad Christianos Romam missae*, in der *Bibl. Bremens.* Class. IV. S. 294 f. Dessen *Nou. Sylloge* Thl. 2. S. 103 f.

2) J. F. Haberfeldts Baruch oder über die Doxologien der Schrift. Leipzig, 1806. 8.

3) I. S. Semler *Diss. de duplici adpendice epistolae Pauli ad Romanos.* Halae, 1767. 4., wurde mit einigen Zusätzen hernach von Semler seiner Paraphrase des Briefes angehängt. Eine ausführliche Prüfung und Widerlegung dieser Meinung Semlers hat Schulz in seiner Uebersetzung von Bowyer's Conjecturen über das Neue Testament, Thl. 1. S. 385 — 397. und Koppe im zweiten Excurs zum Brief an die Römer: *de consilio capitum XV et XVI, sententia Semleri enarratur et dijudicatur*, S. 400 ff. der Ammon'schen Ausgabe, gegeben. Vgl. auch Hugs Einleitung Thl. 2. S. 268 ff.

4) Origenes *in Comment. ad h. l.* Caput hoc (XV, 25 — 27.) Marcion, a quo scripturae euangelicae atque apostolicae interpolatae sunt, de hac epistola *penitus abstulit.* Et non solum hoc, sed et ab eo vbi scriptum est: *quod non ex fide est, peccatum est* (XIV, 23.), vsque ad finem cuncta *dissecuit.* In aliis vero exemplaribus, id est in his, quae non sunt a Marcione temerata, hoc ipsum caput (nämlich die drei Verse XVI, 25 — 27.) diuerse positum inuenimus. In nonnullis etenim codicibus post eum locum (XIV, 23.), quem supra diximus, statim

statim cohaerens habetur: *ei autem, qui potens est vos confirmare.* Alii Codices vero in fine continent.

5) I. I. Griesbach *Curae in historiam textus graeci epistolarum paulinarum*, S. 45 — 47.

6) Schmidts Einleitung in das Neue Testament, Thl. 1. S. 224 ff.

7) Eichhorns Einleitung in das Neue Testament, B. 3. S. 232 ff.

8) Vier Handschriften (61. 62. 77. 87.) lassen zwar dieses δε aus. Allein sie gehören unter diejenigen, welche die Doxologie (XVI, 25 — 27.) nach XIV, 23. haben, und da läßt sich leicht erklären, warum die Verfertiger dieser Manuscripte dieses δε (weil es ganz unnütze steht) ausgelassen haben. Es ist zu wundern, daß es nicht mehrere Abschreiber ausgelassen haben.

§. 716.

Auserlesene exegetische Literatur *).

I. B. Carpzouii *Stricturae in epistolam ad Romanos.* Helmst. 1758. 8.

I. S. Semleri *Paraphrasis epistolae ad Romanos cum notis, translatione vetusta et dissertatione de duplici adpendice* Cap. XV et XVI. Halae, 1769. 4.

Ch. F. Schmidt *Annotationes in epistolam Pauli ad Romanos.* Lips. 1777. 8.

Pauls, des Apostels, Brief an die Christen zu Rom. Frankf. a. M. 1785. 4.

Ver-

Versuch einer philosophischen Bibelerklärung, welche den Brief Pauli an die Römer philosophisch geprüft, übersetzt und erläutert enthält. Zur Wiederherstellung des reinen Vernunftchristenthums. Von E. F. Ch. Oertel. 1793. 8.

Der Brief an die Römer übersetzt und mit Anmerkungen erläutert von Adph. F. Fuchs. Stendal, 1789. 8.

Der Brief an die Römer mit Anmerkungen von D. G. Herzog. Halle, 1791. 8.

Brief des Apostels Paulus an die Christen zu Rom übersetzt und mit Anmerkungen von Ch. F. Franke. Gotha, 1793. 8.

S. F. N. Mori *Praelectiones in epistolam Pauli ad Romanos cum eiusdem versione latina locorumque quorumdam N. Test. difficiliorum interpretatione. Edidit* I. Th. Gl. Holzapfel. Lips. 1794. 8.

Versuch einer Uebersetzung des Briefes Pauli an die Römer, nebst Bemerkungen darüber. Von K. F. W. Moebius. Jena und Leipzig, 1804. 8.

Epistola Pauli ad Romanos graece cum commentario perpetuo a Ch. F. Boehme. Lips. 1806. 8.

Commentarius perpetuus in Pauli epistolam ad Romanos. Selectis superiorum interpretum suisque

que

que annotationibus edidit I. F. Weingart. Gothae, 1816. 8.

*) vgl. oben Thl. 5. §. 617.

§. 717.

Die Briefe an die Korinthier.
Oertliche Bestimmung und Zahl derselben.

Wir haben im neutestamentlichen Kanon zwei Briefe, welche Paulus an die εκκλησια τȣ Θεȣ ἡ ȣσα εν Κορινθω (I Cor. I, 1. II Cor. I, 1.) geschrieben hat. Die christliche Gemeine zu Korinth, damals der Residenzort des römischen Proconsuls von Achaia [1]), hatte der Apostel Paulus selbst gegründet, als er gegen das Ende des J. Chr. 53 nach Korinth kam, und sich ein und ein halbes Jahr daselbst aufhielt Act. XVIII, 1 ff. Auch in dieser Stadt waren viele Juden ansäßig, und Paulus lehrte zuerst in ihrer Synagoge. Da er aber wenige von ihnen gewann, im Gegentheil bei den meisten Widerspruch und Widersetzlichkeit fand, so hielt er in dem Hause eines Heidenproselyten, Justus, seine Vorträge, die auch bei den Heidenproselyten einen bessern Eingang fanden. Selbst völlige Heiden nahmen das Evangelium an. Nach Pauli Abreise von Korinth kam Apollo (§. 644.) dahin und setzte den Unterricht unter den Heidenproselyten fort (I Cor. III, 6.). Nach einiger Zeit fanden sich daselbst auch einige Christenthumslehrer ein, welche von Petrus und dem jüngern Jacobus gebildet worden waren (II Cor. XI, 4. 22.). Diese wandten sich nach ihren Grund-

sätzen

sätzen mit der Predigt des Evangeliums bloß an die Juden der Stadt, deren Zutrauen sie auch gewannen, und viele von ihnen zu Christen machten. Diese vereinigten sich mit den bekehrten Heiden zu Einer Gemeine [2].

Dieß alles war schon geschehen, als Paulus die zwei im Kanon befindlichen Briefe nach Korinth schrieb. Er hat aber wenigstens drei Briefe an die korinthischen Christen geschrieben. Denn vor dem gegenwärtig sogenannten ersten Briefe hatte er schon einen Brief nach Korinth abgehen lassen, auf welchen er sich selbst I Cor. V, 9. beruft. Weber [3]) hat sogar behauptet, Paulus habe fünf Briefe an die korinthischen Christen geschrieben. Als den ersten zählt er den I Cor. V, 9. erwähnten. Für den zweiten hält er den gegenwärtig so genannten ersten, für den dritten den größern Theil des gegenwärtig sogenannten zweiten Briefes (nämlich II Cor. I — IX. XIII, 12 — 14.); der vierte, glaubt er, wäre unser sogenannter Brief an die Hebräer, und der fünfte der Rest vom gegenwärtig sogenannten zweiten Briefe (nämlich II Cor. X, 1 — XIII, 11.). Von diesen Hypothesen ist Theils schon die Rede gewesen [4]), Theils wird in der Folge noch mehr davon gesprochen werden.

1) Wilkens *Specimen antiquitatum corinthiacarum selectarum ad illustrationem vtriusque epistolae paulinae.* Bremae, 1747. I. C. I. Walch *Antiquitates corinthiacae.* Ienae, 1761. 4.

2) s. oben Thl. 5. S. 2722 ff. G. Ch. F. Lücke *Commentatio de ecclesia apostolica*, S. 149 ff.

3) Mich. Weber *de numero epistolarum ad Corinthios rectius constituendo.* Acht Programme, Wittenb. 1798 — 1806. 4.

4) s. oben S. 2866 ff.

§. 718.

Pauli eigentlich erster, aber verloren gegangener Brief an die Korinthier.

Darin hat Weber vollkommen Recht, daß die Benennung erster und zweiter Brief an die Korinthier sich nur auf die im Kanon befindlichen paulinischen Briefe an die Korinthier bezieht. Denn I Cor. V, 9. schreibt Paulus: εγϱαψα ὑμιν εν τη επιϛολη, μη συναναμιγνυσθαι ποϱνοις. Er hatte also schon vor diesem Briefe einen andern an die korinthischen Christen geschrieben; es sind aber nicht etwa die beiden Briefe an die Korinthier im Kanon verkehrt gestellt, daß der, welcher der zweite überschrieben ist, der frühere wäre, auf welchen sich Paulus hier in diesem Briefe bezieht. Denn jener weist so vielfältig auf diesen hin, daß er für den späteren gehalten werden muß. Die I Cor. V, 9. angezogene επιϛολη muß also ein Brief sein, der älter als diese beiden [1]) und nicht in unsern neutestamentlichen Kanon befindlich ist. Man weiß auch, daß er sich niemals darin befunden hat. Das aber weiß man, daß derselbe von den korinthischen Christen theils nicht recht verstanden, theils nicht ganz genügend befunden worden ist. Deshalb wurden von

von den korinthischen Christen Abgeordnete an den Apostel gesendet I Cor. XVI, 17., und in einem denselben mitgegebenen Schreiben über Mehreres von Paulus nähere Auskunft verlangt. Das ist gewiß aus I Cor. VII, 1., wo wir lesen: περι δε ὡν εγραψατε μοι κ. τ. λ.

Dem gegenwärtig sogenannten ersten Briefe Pauli an die Korinthier giengen also ein anderer Brief Pauli an die Korinthier und ein Brief der Korinthier an Paulus voraus. Wirklich sind auch noch zwei solche Schreiben vorhanden; sie sind in Europa aber erst in der ersten Hälfte des 17ten Jahrhunderts bekannt geworden, und zwar von einer Gegend her und in einer Sprache, die schon Bedenklichkeiten gegen ihre Aechtheit erregen müssen, nämlich aus Armenien und in armenischer Sprache. J. B. Carpzov hat sie mit einander griechisch und lateinisch herausgegeben [*]). Johannes Gregorius und Wilhelm Whiston, der Vater, haben sie für ächt gehalten. Allein sie tragen die Merkmale der Unächtheit zu deutlich an sich. Die Korinthier melden, daß Simon (Magus) und Kleobius [3]) nach Korinth gekommen wären und folgende Irrlehren vortrügen: es sei unnöthig, die Propheten (die Schriften des alten Testaments) zu lesen, (der höchste) Gott sei nicht der Weltschöpfer, folglich die Menschen nicht von ihm erschaffen, die Welt wäre von Einem der Engel erschaffen, Jesus Christus sei nicht als Mensch von der Maria geboren worden, es gäbe keine Auferstehung der Todten. Paulus wird nun von den Korinthiern aufgefordert, zu ihnen zu kommen

und

und diesen Irrlehren Widerstand zu leisten. Ein Beisatz meldet, daß die Ueberbringer des Briefes, Threpus und Techus, denselben dem Paulus in einer phönizischen Stadt, wo er wegen der Onotice, der Frau des Apollophanes, in Ketten und Banden gelegen wäre, übergeben hätten. Der Mager Simon und Kleobius sollen also mit ihren Irrthümern die Gemeine zu Korinth in Unordnung gebracht haben; allein dieß steht in dem geradesten Widerspruch mit den beiden neutestamentlichen Briefen Pauli an die Korinthier, worin nicht die leiseste Spur davon vorkommt. In dem Antwortschreiben Pauli werden aber diese simonianischen und kleboniauischen Irrlehren pünktlich widerlegt, und von dem allem nichts berührt, was nach dem Inhalte obiger zwei paulinischen Briefe die Ursachen waren, durch welche Paulus in einen Briefwechsel mit den Korinthiern gekommen ist. Paulus sagt I Cor. V, 9. er habe in seinem Briefe die Korinthier ermahnt, μη συναναμιγνυσθαι πορνοις, und dieß hatten die Korinthier nicht recht verstanden. Aber in jenem angeblichen Schreiben Pauli kommt kein Wort von πορνεια und von πορνοις vor. Dasselbe ist das Product eines Betrügers, der aber, wie sich schon hieraus ergiebt, das Betrügen (oder wenn man ihn bloß für einen Erdichter erklären dürfte, das Erdichten) nicht recht verstanden hat. Andere Beweise seiner Ungeschicklichkeit hat er dadurch gegeben, daß er v. 4. den Paulus sagen läßt: „er habe die Korinthier das Christenthum so gelehrt, wie er es von den Aposteln Jesu empfangen habe" (da doch Paulus sonst streng behauptet, er habe die Erkenntniß des Evangelium nicht von

Men-

Menschen, von Keinem der Apostel, Gal. I, 12 ff.), daß er den Schluß des Briefes an die Galater (Gal. VI, 17. 18.) wörtlich herübergetragen und damit ebenfalls das Schreiben beschlossen, und daß er v. 37 — 41. sogar die Stelle I Cor. XV, 35 ff. copirt hat. Den größten Verstoß machte er aber dadurch, daß er das von ihm verfertigte Schreiben Pauli die Antwort auf den Brief der Korinthier sein läßt, da, nach der oben gegebenen richtigen Darstellung der Sache, auf den I Cor. V, 9. erwähnten Brief Pauli erst das Schreiben der Korinthier an Paulus erfolgte; die Antwort auf dieses war aber der erste paulinische Brief im Kanon. Bringt man nun noch die Verschiedenheit der Schreibart von der paulinischen, die Unbekanntschaft der alten Kirche mit diesen zwei Schreiben an Paulus und von Paulus und den Umstand, daß die Armenier selbst beide Schreiben unter die apokryphischen Schriften zählen, in Erwägung, so können sie mit der größten Sicherheit für unächt erklärt werden [4]. La Croze glaubte, ein armenischer Christ habe sie im 10ten oder 11ten Jahrhundert, als die Paulicianer, Sprößlinge der Manichäer, in Armenien ihr Unwesen trieben, verfertigt. Weil diese Irrlehren ergeben waren, welche zum Theil schon die Simonianer bekannten, so glaubte er ihnen empfindlich schaden zu können, wenn er ihre Lehrsätze als Lehrsätze des Simon und Kleobius dem Apostel Paulus in einem fingirten Schreiben zur Beurtheilung vorlegte und diesen die Verurtheilung in einem Antwortsschreiben geben ließe. Die Stelle I Cor. V, 9. bot Gelegenheit dar, die Korinthier an Paulus schreiben und Paulum darauf antworten zu lassen.

1) Man

1) Man kann nicht εν τη επιςολη für εν ταυτη επιςολη nehmen. Denn II Cor. VII, 8. weist das εν τη επιςολη ebenfalls auf einen früheren, nämlich auf den im Kanon voranstehenden ersten Brief zurück. Es war auch in dem ersten Briefe vorher von dem μη συναναμιγνυσθαι πορνοις noch nicht die Rede.

2) *Epistolae duae apocryphae altera Corinthiorum ad Paulum Apost, altera Pauli Apost. ad Corinthios, quae dicitur periisse. Ex Codice Mscto Armenico integro nunc primum editae separatim, graece et latine versae, et, additis Guilielmi atque Georgii Whistoniorum notis, praefatione et animaduersionibus auctae a* Ioh. Bened. Carpzov. Editio altera auctior. Lips. 1776. 8. In der Vorrede S. 7 ff. liefert Carpzov eine genaue Geschichte dieser beiden Schriften, so weit sie bekannt ist. Eine geraume Zeit hatte man in Europa nur eine unvollständige Abschrift von ihnen, Wilhelm Whiston, der Vater, verschaffte sich aber eine ganz vollständige aus Haleb in Syrien; La Croze verfertigte eine lateinische Uebersetzung davon, und Whiston gab diese nebst einer arabischen Version, die er zugleich aus Haleb mit erhalten hatte, im Druck heraus. Seine zwei gelehrten Söhne Wilhelm und Georg Whiston fügten aber dann den aramäischen Text, begleitet von einer von ihnen gemachten griechischen Version, ihrer Ausgabe von *Mosis Chorenensis tres libri Historiarum Armenicarum*, London, 1736. 4., als Anhang bei. Diesen griechischen Text, von Bode revidirt, nebst einer neuen lateinischen Version hat dann Carpzov aufs Neue edirt.

3) s. *Constitutt. Apostoll.* lib. VIII. c. 8.

4) Vgl. Carpzov am a. O. S. 10 ff. Henke's Anmerkungen zu Paley's *Horae Paulinae*, S. 381 ff.

§. 719.

Pauli erster Brief an die Korinthier im Kanon. Veranlassung desselben.

Diese beiden Schriften sind also eine unächte Waare, und der Brief, welchen Paulus noch vor seinem gegenwärtig so genannten ersten Brief an die Korinthier geschrieben hat (I Cor. V, 9.), so wie das Antwortsschreiben, welches darauf die Korinthier an Paulus erlassen haben (I Cor. VII, 1.), sind unter die verloren gegangenen Schriften des Alterthums zu rechnen. Freilich wäre es ein großer Gewinn für den Ausleger, wenn beide Schriften erhalten worden wären, weil sie uns eine unmittelbare und genaue Kenntniß von dem Zustande der korinthischen Gemeine und damit zugleich eine vollständige Kenntniß von allem dem, was den Apostel Paulus zur Abfassung seiner beiden folgenden, jetzt noch im Kanon befindlichen, Briefe an die korinthische Gemeine veranlaßt hat, geben würden. Jetzt müssen wir uns bloß mit einzelnen Aeusserungen Pauli in diesen beiden Briefen behelfen, um daraus den historischen Standpunct, aus welchem sie gelesen werden müssen, zu bestimmen [1]) und Veranlassung und Zweck derselben, so viel als möglich, richtig zu erkennen.

K. I, 11. 12. schreibt Paulus: *εδηλωθη μοι περι ὑμων ὑπο των Χλοης, ὁτι εριδες εν ὑμιν εισι. Λεγω δε τουτο, ὁτι ἑκαστος ὑμων λεγει· εγω μεν ειμι Παυλου, εγω δε Απολλω, εγω δε Κηφα, εγω δε Χριστου.* Spaltungen waren also unter den korinthischen Christen eingerissen und Partheien entstanden, und diese Partheien

theilen nannten sich nach ihren Lehrern. Es waren aber eigentlich nur zwei Hauptpartheien, wovon jede aus zwei besondern Rotten bestand, die sich nur dadurch, daß jede ihren eigenen Namen nach ihrem Hauptlehrer führte, und in einzelnen Nebendingen von einander unterschieden. Die sich nach Paulus und Apollo benannten, bildeten die eine Hauptparthei; sie bestanden meistens aus Heidenchristen, bekannten das Christenthum nach universalistischen Grundsätzen, ohne Vermengung mit dem jüdischen Ritus, waren aber zum Theil einem moralischen Libertinismus ergeben, nahmen sich vornehmlich die Freiheit, die Götzenopfermalzeiten zu besuchen, wenn sie von ihren heidnischen Freunden und Bekannten dazu eingeladen wurden, waren zum Theil reiche Leuthe, zeichneten sich aber, wie alle Reiche zu Korinth), durch Stolz, Inhumanität und Härte gegen die Aermeren aus. Unter den Apolloniern scheinen mehrere ehemalige heidnische Sophisten, von welchen in Korinth die Gassen wimmelten [3]), oder doch solche, welche in den Schulen der Sophisten verbildet worden waren und von der Sophistik einen Anstrich erhalten hatten, Halbsophisten (wir würden sagen: Halbphilosophen) geworden waren, gewesen zu sein.

Apollo, ein beredter Mann, hat bei diesem Theile der heidnischen Bewohner Korinths gewiß mehr Eindruck gemacht, als Paulus, weil er als alexandrinischer Jude durch sein allegorisches Bibelauslegen und durch sein Idealisiren der Religionsbegriffe dem Geiste dieser Leuthe Nahrung verschaffte. Daher wollten denn nun dieselben eine besondere Weisheit und höhere Einsicht

sicht besitzen, und machten dem Apostel Paulus, ausser dem Mangel an Beredtsamkeit, auch noch zum Vorwurfe, daß er diese Weisheit nicht besitze. Paulus beeifert sich aber, zu erklären, daß er diese Weisheit gar nicht haben wolle; denn sie sei eine σοφια τȣ αιωνος τȣτȣ, oder σοφια των αρχοντων τȣ αιωνος τȣτȣ (I Cor. II, 6.) d. h. eine (nicht von Gott, sondern) von den Dämonen ausgegangene Weisheit [4]), eine σοφια ȣκ ανωθεν κατερχομενη, αλλα δαιμονιωδης, wie sie Jacobus III, 15. beschreibt.

Die andere Hauptparthei machten diejenigen, welche sich nach Kephas (oder Petrus) und nach Christus benannten, aus; sie bestanden wahrscheinlich aus lauter Judenchristen, eiferten für die Beibehaltung des jüdischen Cärimonialgesetzes und gestanden, wie die strengen Judenchristen in andern Ländern, dem Paulus die Apostelwürde nicht zu (I Cor. IX, 1 ff.). Sie theilten sich in ὁι Κηφα und in ὁι Χριςȣ, welche Unterscheidungsnamen wohl nur der herrschend gewordene Sectengeist, nicht aber Lehrverschiedenheit, erzeugt hat. Merkwürdig ist es, daß sich einige ὁι Χριςȣ nannten, und daß dieses von Paulus getadelt wird. Ὁι Χριςȣ scheint ja eben das sein zu müssen, als ὁι Χριςιανοι, und dieser Name war doch schon vor mehreren Jahren in einer Stadt (Act. XI, 26.) aufgekommen, in welcher sich Paulus öfters und lange aufhielt. Recht gewiß kannte Paulus diesen Namen, und da kein Grund vorhanden ist, zu glauben, daß er mit der Einführung dieses Namens unzufrieden war, so ist es ein Räthsel, warum er hier den Gebrauch eines gleichgeltenden

tenden Namens misbilliget. Man wendet zwar vor, Paulus tadele bloß deshalb, weil dieser Name bloß von einem Theile der Christen zu Korinth als sectirischer Name gebraucht wurde. Allein da müßte der Tadel Pauli ganz anders gestaltet sein; er hätte sagen müssen: ihr müsset euch nicht Pauliner, Apollonier, Petriner und Christianer heissen, sondern alle mit einander Christianer. Es springt in die Augen, daß sich diese zweite Rotte der korinthischen Judenchristen in einer besondern, dem Paulus misfälligen, Beziehung ὁι Χϱιϛȣ genannt haben müsse. Im 9ten Kapitel dieses Briefes spricht Paulus gegen die Petriner und Christianer, welche die Gegner seines apostolischen Ansehens waren. In dem 5ten Verse stellt sich Paulus allen unmittelbaren Aposteln Jesu ganz gleich; er nennt aber besonders ὁι αδελφοι τȣ Κυϱιȣ και Κηφας, welches offenbar nicht ohne Absicht geschiehet. Die αδελφοι τȣ Κυϱιȣ unter den Aposteln waren der jüngere Jacobus, Judas und Simon. Diese drei Apostel und Petrus müssen unter den korinthischen Judenchristen in einem vorzüglichen Ansehen gestanden haben. Daher nannte sich Ein Theil von ihnen nach diesem leztern ὁι Κηφα. Muß nun nicht die Benennung des andern Theils der Judenchristen: ὁι Χϱιϛȣ, der Analogie gemäß, eine Beziehung auf die Apostel Jacobus, Judas und Simon haben? Weil man sich nicht nach allen dreien benennen konnte, so benannte man sich nach dem gemeinschaftlichen Namen ὁι αδελφοι τȣ Κυϱιȣ, welchen man ihnen, um sie zu ehren, gab. Von dieser Ehrenbenennung wollten nun diejenigen Judenchristen zu Korinth, welche ihre Erkenntniß des Christenthums von den Aposteln Jacobus,

Judas

Judas und Simon ableiteten, auch einen Theil auf sich übertragen und nannten sich οἱ Χριστοῦ. In dieser Beziehung war nun diese Benennung ein sectirischer Name, und in dieser Beziehung konnte und mußte ihn Paulus tadeln [5]). Diese zweite Hauptparthei unter den korinthischen Christen war dadurch entstanden, daß, nach der Gründung der korinthischen Gemeine durch Paulus, Schüler Petri und Jacobi, Judä und Simons nach Korinth gekommen waren (II Cor. XI, 4. 22.), ihr jüdisches Christenthum unter den dasigen Juden verbreiteten und als Gegner des apostolischen Ansehens Pauli auftraten. Sie gehörten zur Rotte derer, welche dem Paulus überallhin nachreiseten, um das universalistische Unkraut wieder auszujäten, was, nach ihrer Meinung, Paulus aussäe. Sie waren zum Theil entweder die nämlichen τινες απο Ιακωβου, welche früherhin schon in Antiochien Zwiespalt verursacht hatten (Gal. II, 12.), oder gehörten doch zu ihnen. Auch nach Galatien waren Leuthe dieser, gegen Paulus feindseeligen, Genossenschaft gekommen [6]). So hatten sich nun welche auch in Korinth eingefunden, und heftiger und grimmiger, als irgendwo, traten sie hier gegen Paulus auf. Sie hielten sich noch in Korinth auf, als Paulus seine beiden, im Kanon befindlichen, Briefe dahin schrieb. Paulus nennt sie spöttisch Ultra-Apostel (ὑπερλιαν Αποστολοι II Cor. XI, 5. XII, 11. 12.) und weil sie nach seiner Ueberzeugung ein verfälschtes Christenthum vortrugen, so geht er noch weiter, und nennt sie Verfälscher der göttlichen Lehre (δολουντες τον λογον του Θεου II Cor. IV, 2.), falsche Apostel (ψευδαποστολοι), betrügerische Arbeiter (εργαται

ται δολιοι) im Werke des Herrn, die nur die Larve ächter Christenthumslehrer anzögen (μετασχηματιζομενοι εις Αποςολες Χριςε II Cor. XI, 13.) und sich als Diener der wahren Religion (διακονοι δικαιοσυνης II Cor. XI, 15.) geltend machen wollen. Paulus konnte ihnen auch ihre Eigennützigkeit zum Vorwurfe machen, weil sie sich von der ihnen ergebenen Parthei der korinthischen Christen ernähren ließen (I Cor. IX, 12.) und also mit der Lehre des Evangeliums ein Gewerbe trieben (II Cor. II, 17.).

Dieß alles hatte Paulus von den Leuthen der Chloe (I Cor. I, 11.) erfahren, welche eine korinthische Christin und vermuthlich eine Kaufmännin war, deren Geschäftsleuthe nach Ephesus gekommen waren. Stephanas, Fortunatus und Achaicus, welche von der Gemeine mit einem Antwortsschreiben auf Pauli ersten (verloren gegangenen) Brief zu dem Apostel gesandt worden waren (XVI, 17.), mögen ihm noch mehr hinterbracht haben. Von diesen und von jenen und sonst noch überall von andern Personen hatte Paulus auch gehört (ὁλως ακȣεται V, 1.), daß ein Mann unter den korinthischen Christen in einem unerlaubten Umgange mit seiner Stiefmutter lebe. Dieser Mann scheint einer von den Judenchristen gewesen und durch eine falsche Deutung und Anwendung von einem jüdischen Lehrsatze zu diesem Unterfangen verleitet worden zu sein. Die jüdischen Theologen lehrten nämlich, daß ein Heide, wenn er zum Judenthume übergehet, zu einem ganz neuen Menschen geboren werde [7]), und daß für denselben alle seine früheren Verhältnisse mit seinen

im

im Heidenthume bleibenden Anverwandten (Eltern, Geschwistrichten rc.) aufhören. Hat man nun den Uebertritt vom Judenthume zum Christenthume mit dem Uebertritte vom Heidenthume zum Judenthume parallelisirt, so war die bei der jüdischen Religion gebliebene Mutter eines zum Christenthume übergetretenen Sohnes nicht mehr als seine Mutter zu betrachten und beide durften in fleischlichem Umgange mit einander leben. Das duldete auch wirklich die judaisirende Parthei zu Korinth. Es waren aber auch unter den Heidenchristen zu Korinth sinnliche Ausschweifungen, und wie es scheint, weit allgemeiner, als unter den Judenchristen, herrschend; daher auch Paulus schon in seinem ersten verloren gegangenen Briefe verlangt hat: *μη συναναμιγνυσθαι πορνοις* (I Cor. V, 9.). Das läßt sich leicht erklären, wenn man an die drei in und ausserhalb der Stadt befindlichen Tempel der Venus denkt, in welchen über Tausend Hetären sich den wollüstigen Armen eines Jeden Preiß gaben [8]). Manche von den zum Christenthume übergegangenen heidnischen Bewohnern Korinths scheinen ihre gewohnten Besuche bei diesen Priesterinnen nicht eingestellt zu haben.

Ferner hatte Paulus gehört (*ακουω* XI, 18.), daß von den Korinthiern die Agapen nicht auf die gehörige Weise gehalten wurden. Sie wurden nämlich nicht gemeinschaftlich gehalten, sondern Parthienweise. Jede Familie, oder auch mehrere zusammen, bildeten einen besondern Kreis für sich, und dieß thaten die Reichen und Wohlhabenderen, so daß die Folge davon war, daß die Armen, welche nichts mitbringen konnten, nichts zu essen

essen hatten und hungern mußten, während jene schwelgten. Auch läßt sich aus den Worten Pauli abnehmen, daß sie die Liebesmale mehr als gemeine Mahlzeiten betrachteten, als für religiöse Mahle. Sie scheinen sich dabei öfters der Völlerei und gröbsten Unmäßigkeit ergeben zu haben, daher Paulus die vielen Kranken und häufigen Sterbefälle in der korinthischen Gemeine gar wohl als die Folge davon ansehen konnte (XI, 30.).

Das wußte Paulus auch aus mündlichen Nachrichten, daß die korinthischen Christen viele Privatstreitigkeiten unter einander hätten, und daß sie dieselben nicht, nach einer jüdischen Sitte [9]), durch Schiedsrichter aus ihrer eigenen Mitte entscheiden ließen, sondern einander vor heidnischen Richterstühlen verklagten (I Cor. VI, 1 ff.). Dieß Gebrechen muß von den Heidenchristen ausgegangen sein, weil die Judenchristen sich noch so eng an das Judenthum anschlossen, daß sie schwerlich ein ihnen selbst von den Römern zugesprochenes [10]) Nationalvorrecht Preiß gaben.

Ausserdem zeigten sich an der korinthischen Gemeine noch viele andere Unbilde, von welchen aber nicht gewiß ist, ob Paulus durch mündliche Nachrichten von denselben Kenntniß erhielt, oder durch den Brief, welchen ihn Stephanas, Fortunatus und Achaicus (I Cor. XVI, 17.) überbracht hatten. Nur bei einigen Gegenständen läßt sich Paulus merken, daß ihm in diesem Briefe Meldung davon gethan und seine Entscheidung erbeten worden war.

In den Versammlungen der korinthischen Christen waren Unordnungen eingerissen, die theils den

Zweck

Zweck derselben, allgemeine Belehrung und Erbauung, hinderten, theils den damals für löblich gehaltenen Sitten entgegen standen. Eine dieser Sachen betraf den Gebrauch der Geistesgaben (πνευματικα χαρισματα), und die Korinthier haben dieserhalb in ihrem Schreiben an Paulus eine Anfrage gethan (XII, 1 ff.). Unter den Gaben des heiligen Geistes verstanden die Christen im apostolischen Zeitalter alle geistige und körperliche Fähigkeiten, welche im Dienste oder bei der Uebung des Christenthums sich entweder auf eine ungewöhnliche Weise äusserten oder ungewöhnliche Wirkungen hervorbrachten und auf den heiligen Geist als ihre Ursache zurückgeführt wurden. Unter diese χαρισματα πνευματικα gehörte vornehmlich λογος σοφιας (1 Cor. XII, 8.) die Fähigkeit, das Christenthum auf eine gelehrte Weise, mit Gelehrsamkeit vorzutragen d. h. auf eine solche Weise, wie die alexandrinischen Juden, über alttestamentliche Stellen allegorisirend, die Religion vortrugen, wie z. B. Apollo gethan hat, der deswegen ανηρ λογιος, δυνατος εν ταις γραφαις genannt wird (Act. XVIII, 24.): λογος γνωσεως die Fähigkeit, über das Christenthum zu philosophiren, die Dogmen in ihrem tiefsten Sinne zu erfassen oder zu idealisiren und auf diese Weise vorzutragen: die πιστις die Zuversicht, daß Gott seinen Beistand zur Verrichtung einer Wunderthat geben werde: das χαρισμα ιαματων die Geschicklichkeit, Kranke durch Arzneimittel und Gebet (durch welches, wie man glaubte, die Kraft jener vermehrt werde) zu heilen, welches gewöhnlich zu den Functionen der Presbyter (Iac. V,

14—18.) gerechnet wurde: die ενεργηματα δυναμεων das Vermögen, Wunderthaten zu vollbringen: die προφητεια die Gabe, zu weissagen: die διακρισις πνευματων die Fähigkeit, solche Christenthumslehrer unterscheiden zu können, welche Offenbarungen von Gott erhalten: die γενη γλωσσων oder γλωσση λαλειν die Fähigkeit, sich in den Zustand der höchsten Begeisterung, worin das äusserliche Bewußtsein verschwunden ist, zu versetzen und das innerliche Bewußtsein d. h., was innerlich die Seele denkt und empfindet, in unarticulirten Tönen (gleichsam nur mit einem Lallen der Zunge, woher der Ausdruck γλωσση λαλειν) in verschiedener Art (bald als ein προσευχεσθαι γλωσση XIV, 14., bald als ein ψαλλειν γλωσση XIV, 15., bald als ein ευλογειν γλωσση XIV, 16. u. s. w.) auszudrücken, dergleichen Erscheinungen man noch in den Versammlungen der Quäker öfters sehen kann: die ἑρμηνεια γλωσσῶν die Fähigkeit, nach Aufhörung des Begeisterungszustandes sich dessen zu erinnern, was während desselben die Seele für Gedanken und Empfindungen hatte, und nunmehr auch mit deutlichen und verständlichen Worten andern vorzutragen [11]). Auf diese χαρισματα πνευματικα legten manche Christen zu Korinth einen ausserordentlich großen Werth und hielten sich für weit besser, als diejenigen, die nur eine vermeintlich geringere Gabe besaßen oder die gar keine von ihnen hatten. Denn ihr Besitz hieng theils von erhaltener Erziehung und Bildung, theils von subjectiver

ver Beschaffenheit der Gemüthskräfte und der körperlichen Constitution ab. Insonderheit war das γλωσσῃ λαλειν der guten Ordnung in der korinthischen Gemeine nachtheilig geworden. Wenn solche Enthusiasten auftraten, so war die gewöhnliche religiöse Unterhaltung unterbrochen, und doch hatte die Gemeine keinen Nutzen davon, weil Niemand ihre lallende Rede verstand und weil die Wenigsten von ihnen nachher ihr Zungenspiel in deutliche und verständliche Rede übertrugen. Ja oft fügte es sich, daß mehrere zu gleicher Zeit von dem heiligen Enthusiasmus ergriffen wurden und ihr unverständliches Zungengetöne untereinander warfen, so daß es für den Fremden scheinen mußte, es wäre in der Gemeine ein Haufe närrischer Leuthe beisammen. Eichhorn [12]) leitet dieses Unwesen, welches in der korinthischen Gemeine mit dem γλωσσῃ λαλειν getrieben wurde, von den Heiden ab, welche sich bei Wahrsagungen und bei der Feier gewisser Feste in ekstatische Zustände und in einen heiligen Wahnsinn zu setzen suchten; allein ich halte es für entschieden, daß die Sache von den Judenchristen ausgieng. Denn weit früher finden wir schon in Palästina das γλωσσῃ λαλειν (Act. X, 46.), ja schon beim ersten christlichen Pfingstfeste; denn das λαλειν ἑτεραις γλωσσαις Act. II, 4. ist nicht davon verschieden gewesen, sondern erst von dem Interpolator des zweiten Kapitels der Apostelgeschichte zu einem Sprechen in fremden, nicht erlernten, Sprachen umgewandelt worden [13]). Ob die Schüler Petri, Jacobi und der übrigen Brüder des Herrn, welche nach Korinth gekommen waren, dieses γλωσσῃ λαλειν durch ihr Beispiel nach Korinth gebracht haben, wage ich

zwar

zwar nicht zu entscheiden; allein als möglicher Fall kann es doch angenommen werden. Die schnelle und allgemeine Verbreitung der Sache unter den gleichgestimmten korinthischen Christen kann auch nicht für unmöglich gehalten werden, weil, wie die Geschichte der Theosophie, der Mantik, des Mystizismus und der Enthusiasterei aller Art lehrt, solche Erscheinungen an dem Menschen ansteckend sind.

Eine andere Ungebühr verübten die Weiber: sie erschienen mit unverschleiertem Gesichte in den gottesdienstlichen Versammlungen. Es war ihnen zwar erlaubt, die Gebete mitzusprechen und die Psalmen mitzusingen (XI, 5 ff. [14]); allein sie erlaubten sich, Vorträge zu halten, und wenn andere lehrten, darein zu reden (XIV, 34. ff.). Diese Ungebühr scheint von den Frauen der Heidenchristen, die mit den derselben entgegenstehenden jüdischen Synagogeneinrichtungen unbekannt waren oder keine Rücksicht auf sie nehmen zu dürfen glaubten, verübt worden zu sein.

Daß die Heidenchristen die Einladungen zu Götzenopfermahlzeiten ihrer heidnischen Freunde und Bekannten angenommen haben, ist schon bemerkt worden. Sie erlaubten sich aber noch etwas Aehnliches, woran die Judenchristen gleichfalls Anstoß nahmen. Die heidnischen Priester konnten den Antheil, welchen sie vom Opferfleisch erhielten, nicht selbst verbrauchen; sie ließen also in Korinth, wie überall, den Ueberrest auf den Fleischmarkt als Feilschaft bringen. Die Heidenchristen und wohl auch manche aufgeklärte Judenchristen nahmen nun keinen Anstand, solches Götzenopferfleisch für

ihren

ihren Bedarf erkaufen zu lassen. Das gab aber den schwächern und unaufgeklärten Judenchristen ein Aergerniß, weil sie es für eine entfernte Theilnahme an dem Götzendienste ansahen (X, 25 — 28. VIII, 13.).

Eine andere Sache, welche die Eintracht in der korinthischen Gemeine störte und wovon dem Paulus, wie er selbst ausdrücklich sagt (VII, 1 ff.), in dem Schreiben der Korinthier Meldung gethan worden war, betraf das eheliche Leben. Es gab unter den korinthischen Christen Manche, welche die Ehe für unerlaubt hielten und, wenn sie schon verehlicht waren, sich aller zärtlichen Gemeinschaft mit ihren Gatten enthielten. Sie mögen von der Parthei jener gewesen sein, die sich nach Paulus benannten, weil der Apostel verstehen zu geben scheint, daß sie sich auf sein Beispiel, weil er selbst unverehelicht war, beriefen (VII, 7.).

Es wurden aber dieser Sache wegen dem Paulus, wie aus seiner Beantwortung hervorgehet, noch vier besondere Fragen vorgelegt: was ist besser, in den Ehestand zu treten, oder unverehelicht zu bleiben? dürfen die Ehen getrennt werden? müssen nicht insonderheit diejenigen Ehen getrennt werden, wenn der Eine Gatte das Christenthum bekennt, der andere aber bei seiner vorigen Religion geblieben ist? darf eine Wittwe wieder heurathen?

Eine andere Anfrage bei Paulus gieng die Sklaven an, welche das Christenthum angenommen hatten. Es schien nämlich einigen derselben, daß es sich für sie als Chri-

Christen nicht mehr gezieme, in dem erniedrigenden Stand der Leibeigenschaft zu stehen, und sie verlangten daher, wenn ihre Herren auch Christen waren, von denselben ohne weiters ihre Freiheit (I Cor. VII, 21. 22.).

Die Heidenchristen zu Korinth giengen in dem Eifer, sich so weit als möglich vom Judenthume zu entfernen, so weit, daß sie (I Cor. VII, 18.), wenn Juden das Christenthum annahmen und getauft wurden, verlangten, daß dieselben durch den σπασϑηπηρος, was die abtrünnigen Juden unter den Verfolgungen des Antiochus Epiphanes, um bei den heidnischen Kampfspielen nackend auftreten zu können, zuerst thaten (I Macc. I, 15. 16. Ioseph. *Antt. Iudd.* XII, 5, 1.), das Bundeszeichen vertilgen und den verlornen Theil wieder herstellen sollten (מְשֵׁךְ עָרְלָה, ακροβυςιαν ποιειν, επισπαν).

Eine andere Anfrage, welche die Korinthier in ihrem Schreiben an Paulus gemacht hatten, betraf die Art der Veranstaltung der für die armen Christen zu Jerusalem zu machenden Collecte und die Art ihrer Uebersendung (I Cor. XVI, 1 ff.).

Endlich hatten die Korinthier in ihrem Briefe dem Paulus gemeldet, daß sich unter ihnen welche befinden, welche die Auferstehung der Leiber und auch die Wirklichkeit der Auferstehung Jesu Christi aus dem Grabe leugnen. Diese Mitglieder der Gemeine müssen an diesem Dogma auch deshalb Anstoß genommen haben, weil die Vertheidiger desselben behaupteten, daß gerade die-

dieselben Leiber, von dem nämlichen Stoffe neu gebildet, auferstehen werden. Es wurde also von Paulus verlangt, sich auch darüber entscheidend zu erklären: von welcher Beschaffenheit die auferstehenden Leiber sein werden. Desgleichen müssen selbst unter denjenigen, welche an die Auferstehung der Todten glaubten, Zwistigkeiten über die Zeit derselben entstanden sein, weswegen Paulus auch gebeten wurde, hierüber gleichfalls seine Belehrung und Entscheidung zu ertheilen (I Cor. XV, 1 ff.). Man wirft die Frage auf, von welcher Parthei diese Leugner der Auferstehung gewesen sein mögen? Einige zählen sie zu den Heidenchristen und setzen voraus, sie hätten sich vorher zu den Grundsätzen jener griechischen Philosophen bekannt, welche die Materie für bösartig hielten und also nicht annehmen zu dürfen glaubten, daß im künftigen Leben die Seele wieder in die schädliche Verbindung mit einem materiellen Körper komme. Daraus würde folgen, daß diese Leugner der Auferstehung doch die Unsterblichkeit des Geistes und einen künftigen Zustand der Vergeltung angenommen hätten. Allein dem widerspricht, was Paulus v. 19. und v. 29 — 32. sagt. Aus diesen Aeusserungen Pauli geht klar hervor, daß diese Leugner der Auferstehung auch die Unsterblichkeit des Geistes und ein künftiges Leben geleugnet haben. Es müßten also dieselben, wenn sie von der Parthei der Heidenchristen gewesen wären, von epicuräischen Grundsätzen angesteckt gewesen sein, worauf auch das führen könnte, was ihnen Paulus v. 32. in den Mund legt: *φαγωμεν και πιωμεν, αυριον γαρ αποθνησκομεν*; denn das ist so ziemlich der Grundsatz der Epicuräer: ede, bibe,

post

post mortem nulla voluptas. Indessen können diese Leugner der Unsterblichkeit und Auferstehung unter den korinthischen Christen auch Judenchristen gewesen sein, die vorher zu der Secte der Sadducäer gehört haben. Das wird dadurch wahrscheinlich gemacht, daß auch anderwärts solche sadducäischgesinnte Judenchristen angetroffen werden [15]).

In diesem verwirrten Zustande befand sich die christliche Gemeine zu Korinth, als Paulus diesen Brief dahin zu schreiben veranlaßt wurde. Doch war der Zwiespalt noch zu keiner äusserlichen Absonderung und Trennung gediehen. Denn wir finden, daß die Mitglieder derselben sich noch an Einem Orte versammelten (XI, 18—33. vgl. XIV, 23.). Zwar will Eichhorn [16]) nach andern Vorgängern aus der Stelle I, 1. 2. schließen, daß wenigstens ein Theil der korinthischen Christen sich schon von den übrigen abgesondert und ein eigenes Versammlungshaus gewählt hätte. Paulus beginnt nämlich den Brief so. Παυλος — και Σωσθενης (χαιρειν λεγȣσι) τη εκκλησια τȣ Θεȣ τῃ ȣση εν Κορινθω, ἡγιασμενοις εν Χριςω Ιησȣ, κλητοις ἁγιοις συν πασι τοις επικαλȣμενοις το ονομα τȣ Κυριȣ ἡμων Ιησȣ Χριςȣ εν παντι τοπω, αυτων δε και ἡμων, und diese letzten Worte sollen auf τοπω bezogen werden, τοπος αυτων soll aber das Versammlungshaus derjenigen korinthischen Christen sein, welche sich bereits von der Urgemeine abgesondert hatten, dagegen τοπος ἡμων der uranfängliche Versammlungsort, welchen Paulus den korinthischen Christen in dem Hause des Justus (Act. XVIII, 7.) gegeben hatte. Allein wenn

man auch αυτων ꝛc. mit τοπῳ verbindet, so gehört ja doch εν παντι τοπω αυτων zu πασι τοις επικαλεμενοις und diese sind durch die Präposition συν deutlich von den κλητοις ἁγιοις d. h. von den korinthischen Christen unterschieden. Ich muß daher auch Hugs [17]) Erklärung verwerfen; dieser Gelehrte nimmt nämlich τοπος in der Bedeutung Parthei, welche das Wort מָקוֹם im spätern Hebraismus hat, und er meint also, Paulus grüße die korinthischen Christen, die sowohl seiner Parthei, als den übrigen Partheien angehörten. Das Richtige ist: die επικαλεμενοι το ονομα τε Κυριε ἡμων Ιησε Χριςε εν παντι τοπω sind die Christen allerwärts, an allen andern Orten und in andern Ländern. Zur Darlegung einer unter allen Christen Statt finden sollenden geistigen Verbindung grüßt sie Paulus zugleich mit, so wie er im zweiten Briefe zugleich alle Christen in ganz Achaia mit grüßt. Das αυτων τε και ἡμων ist aber auf Κυριε zu beziehen.

1) I. Braun *epistolae ad Corinthios ad quos scriptae*, in den *Selectis sacrr.* S. 49 ff. Camp. Vitringae *Obseruatt. SS.* III. S. 800 ff. Gu. Chr. Storr *Notitiae historicae epistolarum Pauli ad Corinthios interpretationi seruientes.* Tub. 1788. 4., wieder abgedruckt in s. *Opusculis theologicis.* Tub. 1788. Nr. III. und aufs Neue in s. *Opusculis academicis*, Thl. 2. S. 242 ff. W. C. L. Zieglers Einleitung in die Briefe an die Korinthier, in s. theologischen Abhandlungen, B. 2. S. 1 ff.

2) Alciphron III. 60.

3) Aristides *Isthmic.* in *Neptun.* S. 23. Athenaeus XIII. S. 574.

4) vgl.

4) vgl. mein Programm: *Quinam sint in loco paulino I Cor. II, 6. 8. οἱ αρχοντες τȣ αιωνος τȣτȣ τον Κυριον της δοξης ςαυρωσαντες, disquiritur.* Erlangae, 1813. 4.

5) Ziegler (S. 38.) versteht unter οἱ Χριςȣ Schüler Christi, welche sich nicht an das, was die Apostel lehrten, kehrten, sondern schon selbst das ächte Christenthum zu kennen behaupteten, weil sie die Lehre Jesu aus seinem eigenen Munde vernommen hätten. Eichhorn (Einleitung in das N. Test. Thl. 3. S. 107 f.) hält οἱ Χριςȣ für die Parthei der Neutralen, die behauptete, sie halte es weder mit Paulus, noch Apollo, noch Petrus, sondern bloß mit Christus. Sie sollen sich auf einen schriftlichen Unterricht gestützt haben, welchen sie aus den aufgezeichneten Reden Jesu im Urevangelium schöpften. Eine neutrale Parthei gab es zwar gewiß unter den korinthischen Christen, aber die sogenannten Christianer können unmöglich dafür gehalten werden. Die Leuthe der Chloe (I, 11.) und die Abgeordneten aus Korinth (XVI, 17.) nebst ihren Committenten waren diese Neutralen, welche dem Paulus die Anzeige machten, daß die übrigen Mitglieder der Gemeine sich in vier Partheien zerspaltet hätten.

6) s. oben S. 2763 ff.

7) s. Io. Seldenus *de Successionibus ad leges Ebraeorum*, cap. 26. S. 191. Edit. Elzeuir. 1638. Von einem Proselyten der Gerechtigkeit (גֵּר צֶדֶק) pflegte man, wenn er die Beschneidung und Taufe erhalten hatte, und das Opfer für ihn gebracht werden war, zu sagen: גֵּר כְּשֶׁנִּתְגַּיֵּר כְּקָטָן שֶׁנּוֹלַד דָּמֵה Proselytus, cum talis sit, similis est infanti recens nato. Hievon hat wohl Jesus im Gespräche mit Nicodemus (Ioh. III, 5. 10.) seine Ausdrücke entlehnt. Andere halten selbst den Blutschänder für einen Heidenproselyten, und sei-

ne Mutter für eine Heidin. In jedem Falle gehörte diese nicht zur christlichen Gemeine in Korinth, weil Paulus bloß von der Bestrafung des Sohnes spricht. Sie muß also entweder eine Jüdin oder eine Heidin gewesen sein.

8) Strabo VIII. S. 261. Pausan. *Corinthiaca* l. 2. c. 4. §. 7. lib. 2. c. 2. §. 3. Die Bewohner Korinths waren wegen ihrer wollüstigen Lebensart in einen so üblen Ruf gerathen, daß man eine wollüstige ausschweifende Lebensart führen κορινθιαζειν nannte. (Dio Chrys. *Orat. Corinth.* T. II. S. 119. ed. Reiske).

9) s. Vitringa *de Synagoga vetere*, lib. 3. P. I. c. 13. S. 816.

10) Ioseph. *Antt. Iudd.* XVI, 6, 1. 2. XIV, 10, 17. *Codex Iustinian.* lib. 1. tit. 9. lex. 8. *de Iudaeis et Coelicolis.*

11) Die Stelle I Cor. XIV, 27. 28. wird gewöhnlich so verstanden, daß manchmal, wenn ein γλωσσῃ λαλων ausgesprochen hatte, ein Anderer den διερμηνευτης gemacht d. h. eine Dollmetschung von den unarticulirten Tönen, die jener gesprochen hatte, gegeben hätte. Allein diese Auslegung ist falsch; das ἑις vor διερμηνευετω steht distributiv: je einer, einer nach dem andern, nach Analogie des אֶחָד Num. XIII, 3. XXXIV, 18. Paulus giebt also die Vorschrift, daß wenn zwei oder drei nach einander als γλωσσῃ λαλȣντες auftreten, ein jeder immer die Dollmetschung nachfolgen lassen solle, was der Apostel schon weiter oben K. XIV, 5. überhaupt verlangt hatte. Wenn man v. 28. übersetzt: wenn kein Dollmetscher zugegen ist, so schweige jener, so ist das ganz willkührlich. Das η διερμηνευτης bezieht sich auf τις v. 27. und es muß also richtiger so übersetzt werden: wenn er (derjenige, wel-

welcher γλωσση reden will) nicht auch ein Dollmetscher ist d. h. nicht auch die Fähigkeit hat, nachher seine γλωσσολαλια in deutlichen und verständlichen Worten auszudrücken, so soll er ganz schweigen.

12) Eichhorns Einleitung in das Neue Testament, Thl. 3. S. 123 ff.

13) Ich muß mich hier wieder im Voraus berufen auf meine Bemerkungen über Stellen in der Apostelgeschichte, die in den nächsten Stücken des kritischen Journals der Theologie erscheinen werden.

14) πασα γυνη προσευχομενη η προφητευουσα, das προσευχεσθαι und προφητευειν war ihnen also gestattet. Folglich muß das: ἁι γυναικες εν ταις εκκλησιαις σιγατωσαν XIV, 34. nur vom Enthalten ordentlicher Lehrvorträge verstanden werden, und das λαλειν v. 35. kann also nicht heissen reden, sondern es heißt lehren (I Cor. II, 6. I Thess. II, 16. Tit. II, 1. 15.), das προφητευειν heißt aber hier: Loblieder singen (was das hebr. הִנַּבֵּא sehr oft heißt I Sam. X, 11. XIX, 19. 20. I Paral. XXV, 2. 3. I Reg. XVIII, 29.) und ist der generelle Ausdruck von dem ψαλλειν, ὑμνειν, und ευλογειν, Luc. I, 67. heißt es eben das.

15) s. oben S. 3112 ff.

16) Eichhorn am a. O. S. 110. Er scheint das συν πασι ganz zu ignoriren, oder liest vielleicht mit Cdd. 46. 52. al. 2. als Ein Wort συμπασι, bei welcher Lesart επικαλουμενοις Apposition von ἡγιασμενοις und κλητοις ἁγιοις sein könnte. Die Wenigkeit der Handschriften, welche συνπασι haben, kann zwar nicht in Betracht kommen, da die Varietät bloß in einer verschiedenen Wortabtheilung besteht und erst die Frage entsteht, ob der Mehrtheil der Abschreiber mit

Recht

Recht in zwei Worte abgetheilt habe. Allein wenn nicht επικαλεισθαι το ονομα Ιησȣ hier als formula technica von dem Besuche gottesdienstlicher Versammlungen verstanden werden soll, so ist für die Abtheilung in zwei Worte συν πασι zu entscheiden.

17) Hugs Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments, Thl. 2. S. 245.

§. 720.

Zweck des Briefes.

Von so mannichfaltiger Art war die Veranlassung, welche dem Apostel Paulus zur Abfassung dieses Briefes gegeben worden war. Eben so mannichfaltiger Art muß also auch der Zweck dieses Briefes sein. Der Apostel verbindet mit seiner Vertheidigung und Rechtfertigung die Absicht, alle in der korinthischen Gemeine eingerissenen Unordnungen zu heben, die ihm vorgelegten Fragen zu beantworten und den guten Ausschlag der Collecte für die armen Christen zu Jerusalem vorzubereiten.

Zuerst giebt Paulus seine Misbilligung zu erkennen, daß sich die korinthischen Christen in Partheien theilen, und er ist froh darüber, daß er von seiner Seite keine Veranlassung dazu gegeben habe (K. I, 19 — 31.).

Sodann rechtfertiget Paulus die Art, wie er den Korinthiern, fern von aller Sophisten-Weise, mit aller

ler Bescheidenheit und Anspruchslosigkeit, die göttliche Lehre des Evangeliums, ganz einfach und rein, wie es sich gebührt, vorgetragen habe (K. II, 1 — III, 4.).

Darauf zeigt Paulus, daß es nicht darauf ankomme, ob man diesen oder jenen zum Lehrer im Christenthume gehabt habe, sondern darauf, ob der Lehrer, welchen man gehabt hat, das Christenthum in rechter Art, fern von aller heidnischen Sophistik und von allen jüdischen Vorurtheilen, gelehrt habe (K. III, 5 — 23.).

Nun kommt Paulus wieder auf seine eigene Angelegenheit und vertheidigt seine apostolische Würde. Er sagt, daß er den übrigen Verkündigern des Evangeliums zwar darin nachstehe, daß er immer mit Mangel kämpfen müsse, und allerlei Gefahren, auch der Verachtung und dem Spotte ausgesetzt sei, aber dadurch finde er seine apostolische Würde so wenig vermindert, als dadurch, daß sich seine Widersacher zu Korinth gelehrter, beredter und klüger dünken, als er sei. Daß man ihm den Vorwurf der Wankelmüthigkeit mache, sei höchst ungerecht. Denn habe er auch bei seiner Anwesenheit in Korinth eine gelindere Sprache geführt, als nachher (in seinem ersten nach Korinth geschriebenen Briefe, den wir jetzt nicht mehr haben), so sei dieß damals bloß aus Schonung geschehen (K. IV, 1 — 21.).

Nächstdem spricht der Apostel von der schmählichen Sache mit dem Blutschänder, welchen die korinthischen Christen in ihrer Gemeine duldeten. Er spricht über dieses unwürdige Mitglied den höchsten jüdischen

dischen Bannfluch aus und verlangt, daß er sogleich von der Gemeine ausgeschlossen werden solle (K. V, 1 — 13.).

Hierauf kommt Paulus auf die Unanständigkeit, daß sich die korinthischen Christen vor den heidnischen Tribunälen der Stadt herumzögen. Er dringt darauf, daß dieß nicht mehr geschehe, und daß sie ihre Privatstreitigkeiten unter einander durch Schiedsrichter, aus ihrer Mitte erwählt, schlichten lassen sollten. Es sei schon schlimm genug, daß unter ihnen solche zu finden wären, welche durch gesetzwidrige Handlungen Anlaß zu Streitigkeiten geben (K. VI, 1 — 11.).

Nun folgt eine Warnung vor einem unkeuschen Leben (v. 12 — 20.).

Dieß führt den Apostel auf die unter den korinthischen Christen herrschenden Controversen über die Ehe. Die Frage: ob die Ehe für einen Christen überhaupt erlaubt sei? beantwortet er so: für wen der Ehestand physisch nothwendig ist, der soll heurathen. Wer aber, ohne in Ausschweifungen zu verfallen, unverehlicht bleiben kann, der hat den Vortheil, daß die bevorstehenden großen Bedrängnisse und schrecklichen Ereignisse, welche der Wiederkunft Christi vorausgehen werden, für ihn weniger schwer und hart sein werden, weil er nicht für Frau und Kinder zu sorgen haben wird. Also aus diesem bloß temporären und (wie die Wirklichkeit ergeben hat) bloß eingebildeten Grunde räumt der Apostel dem ehelosen Stande den Vorzug ein. Denjenigen, welche sich in der Ehe befinden,

giebt

giebt er die Vorschrift, daß Gatte und Gatte in genauer ehelicher Gemeinschaft mit einander leben sollen. Die Frage: ob Ehen getrennt werden dürfen? verneint Paulus mit Berufung auf den Ausspruch Christi, den wir jetzt Matth. V, 23. XIX, 9. lesen. Auf die untergeordnete Frage: ob doch nicht wenigstens solche Ehen getrennt werden dürfen, wenn die Eine Person das Christenthum bekennt, die Andere Person aber sich nicht vom Judenthume oder Heidenthume lossagen will? antwortet der Apostel so: wenn der unglaubige Theil die Trennung will, so kann sie geschehen; wenn aber dieser Fall nicht ist, so soll die Ehe fortgesetzt werden, und die glaubige Person soll sich bestreben, die unglaubige nach und nach für das Christenthum zu gewinnen. Die Frage: ob eine Wittwe wieder heurathen dürfe? beantwortet Paulus mit Ja!, aber einen Christen muß sie heurathen. Uebrigens meinte Paulus, es möchte wegen der bevorstehenden großen Bedrängnisse für das Lebensglück der Wittwen besser sein, wenn sie zu keiner zweiten Ehe schreiten (K. VII, 1—40.).

Dieser Gegenstand, welcher überhaupt auf die Frage führt, ob bei einer Person, welche das Christenthum annimmt, ihre früheren persönlichen Verhältnisse aufgehoben werden? veranlaßte den Apostel zugleich, sich über die Angelegenheit der Sklaven zu erklären, die Christen geworden sind. Er giebt die Entscheidung, daß der Uebertritt zum Christenthume in den bürgerlichen, häuslichen und persönlichen Verhältnissen des Menschen nichts ändere, daß also der Sklave, der Christ wird, auch nachher noch Sklave bleibe, daß er aber, wenn

es auf eine erlaubte Weise geschehen könne, sich der Gelegenheit, seine Freiheit zu erlangen, bedienen dürfe (K. VII, 20—24.).

Die Sache, das Essen vom Götzenopferfleisch und die Theilnahme an Götzenopfermahlzeiten betreffend, betrachtet Paulus von zwei Seiten, an sich, und nach den damit verbundenen Umständen und den daraus entstehenden Folgen. Wenn man überzeugt ist, daß die Götter, welchen die Heiden opfern, keine Götter sind, so kann man ohne Bedenken Götzenopferfleisch kaufen und verbrauchen, weil man es mit der Ueberzeugung genießt, daß es gemeines Fleisch, wie jedes andere sei. Eben so ist es auch an sich erlaubt, Opfermahlzeiten beizuwohnen und von dem Opferfleische zu essen, wenn man es in der richtigen Meinung genießt, daß die Götter, welchen die Thiere geopfert worden, keine Götter sind und es also bloß gemeines Fleisch ist. Aber die Sache ändert sich in beiden Fällen, wenn man das Opferfleisch für kein gemeines Fleisch hält; da darf es nicht gekauft und genossen werden. Auch darf man den Opfermahlen heidnischer Bekannten nicht beiwohnen, wenn abgöttische Gebräuche oder unzüchtiges Wesen dabei vorkommen. Ueberhaupt soll man ihnen aber gar nicht beiwohnen, weil die Götzen, welchen die Heiden opfern, böse Dämonen sind, und ist es also, wenn man Götzenopfermahlzeiten beiwohnt, auch keine Theilnahme am Götzendienste, so doch am Dämonendienste. Dazu kommt, daß unvermeidlich den Christen von schwächerer Einsicht Anstoß und Aergerniß und sogar Anlaß zum Abfall

vom

vom Christenthume gegeben wird. Es ist Pflicht des Christen, die schwachen Einsichten Anderer zu schonen; man muß sich deshalb selbst freiwilligen Einschränkungen seiner Freiheit unterwerfen. Dieß erläutert Paulus in einer Digression, die er macht, aus seinem eigenen Verhalten in verschiedenen Lagen und Verhältnissen. Endlich muß der Besuch der Opfermahlzeiten auch deswegen unterlassen werden, um das gemeine Urtheil, das daraus entstehet, zu vermeiden. Wenn man Jemand an dem heiligen Mahle der Christen Theil nehmen siehet, so urtheilt man: er sei ein Christ. Sieht man nun einen Andern in einem Götzenhause bei einem Opfermahle sitzen, so urtheilt man: er ist ein Heide. Dieß Urtheil kann und darf aber keinem Christen gleichgültig sein (K. VIII, 1 — XI, 1.).

Den Streit über das Kopfbedecken der Männer und das Schleiertragen der Weiber in den gottesdienstlichen Versammlungen entscheidet Paulus also: die Männer müssen das Haupt unbedeckt haben, die Weiber aber müssen den Kopf und das Gesicht mit einem Schleier bedecken (K. XI, 2 — 16.).

Nun rügt Paulus die Ungehörigkeiten, welche in Korinth bei den Liebesmalen vorgiengen. Er dringt darauf, daß sie gemeinschaftlich d. h. mit Theilnahme aller in die Versammlung mit mehr oder weniger oder gar keinen Gaben kommender Mitglieder der Gemeine gehalten werden sollen, und zwar hauptsächlich deswegen, weil ohne dieß nachher das gesegnete Brodt und der gesegnete Wein zum Andenken an den

Tod des Herrn nicht auf eine würdige Weise genossen werden kann. Denn Stolz und Zurückgezogenheit von der Einen Seite, und Neid, Scheelsucht und Verdruß von der andern Seite erzeugen Gedanken und Gesinnungen, welche dem Geiste wahrer Bruderliebe fremde ist (K. XI, 17 — 34.).

In Rücksicht der Geistesgaben schickt der Apostel die Bemerkung voraus, daß es unstatthaft sei, auf die eine ungleich mehr Werth zu legen, als auf die andere, weil sie alle von einem und demselben Geiste gewirket sind, und weil es noch bessere Gaben giebt. Diese sind Glaube, Liebe und Hofnung, mit welchen drei Worten Paulus das ganze practische Christenthum d. h. die Lehre Christi in ihrer vollkommenen Aeusserung im Geiste und Herzen und durch den Willen und die äussere That bezeichnet. Die Geistesgaben betrachtet Paulus aus dem richtigsten Standpuncte. Sie giengen aus dem ersten großen Enthusiasmus für das Christenthum hervor. Dieser Enthusiasmus mußte sich mit der Zeit verlieren, und mit ihm mußten nun auch seine Wirkungen aufhören. Daher sagt denn Paulus voraus, daß diese Geistesgaben aufhören werden, sobald der vollkommenere Zustand der Christenheit angefangen haben wird. Sie sind nur dem Kindheitszustande der Christenheit eigen. Paulus macht es zwar gar nicht schwer, aus seinen Worten zu vernehmen, daß er auf diese Geistesgaben wenig Werth und insonderheit auf das γλωσσῃ λαλειν gar keinen Werth setze. Allein aus Schonung gegen diejenigen von den Korinthiern, welche diese Gaben als etwas

Gro-

Großes betrachteten, mildert er doch sein Urtheil, so viel als er nur kann. Dieses γλωσση λαλειν verbietet er daher in den gemeinschaftlichen Versammlungen nicht ganz und gar, sondern nur in dem Falle, wenn nachher von den unverständlichen Tönen keine Dollmetschung gegeben werden kann. Deswegen fordert Paulus auf, ein jeder γλωσση λαλων solle auch nach der Gabe der Auslegung [1]) streben. Wer nicht zugleich diese Gabe besitzt, soll in den Versammlungen der Gemeine nicht mit der Zunge reden; zu Hause mag er es thun. Mehrere Zungenredner dürfen nicht zugleich sprechen, sondern einer nach dem andern, aber aufs Höchste bloß drei, und ein jeder einzelne muß sogleich die Auslegung beifügen, damit die Gemeine Nutzen davon gewinne. Ueberhaupt muß von allen Geistesgaben ein solcher Gebrauch gemacht werden, daß Ehrbarkeit und Ordnung in der Gemeine erhalten und das Beste derselben befördert wird (K. XII, 1 — XIV, 40.).

Einer schicklichen Ordnung ist es auch zuwider, wenn Frauenspersonen in den Versammlungen der Gemeine Lehrvorträge halten wollen [2]); daher erklärt der Apostel zugleich bei dieser Gelegenheit, daß dieß fernerhin nicht mehr geschehen darf (K. XIV, 34. 35.).

Mit vielem Fleiße und mit großer Ausführlichkeit behandelt Paulus die Anstände, welche sich unter einem Theile der korinthischen Christen über die Auferstehung Jesu Christi, und über die künftige Auferstehung aller Menschen zu einem künf-

tigen

tigen Leben ergeben hatten. Zuerst beweist er die historische d. h. auf unverwerflichen Zeugnissen beruhende Wirklichkeit der körperlichen Auferstehung Jesu Christi und er erklärt dieselbe für den Hauptbestätigungsbeweis der Göttlichkeit der Lehre desselben. Sodann beweist er, daß zu seiner Zeit auch die Leiber aller verstorbenen Menschen auferstehen werden. Hierauf erklärt er sich über die Zeit der Auferstehung also: bei der Wiederkunft Christi werden die verstorbenen frommen Christen auferstehen; es wird nun das irdische Reich Christi errichtet; wenn dessen Dauer vorüber ist, erfolgt das Ende der Welt, wo dann die übrigen Menschen auferstehen werden und das Gericht über sie gehalten wird. Sodann erklärt sich Paulus über die Art der Auferstehung oder darüber: von welcher Beschaffenheit die auferstandenen Leiber sein werden. Er lehrt, daß die Leiber, welche auferstehen werden, nicht von dem irdischen materiellen Stoffe, aus Fleisch und Blut zusammengesetzt, sein werden, wie unsere gegenwärtigen Körper sind, sondern daß sie aus einem überirdischen, ätherischen Stoffe gebildet und zugleich unverweslich und unzerstörbar sein werden; doch entwickeln sich ihre Grundelemente aus unserm gegenwärtigen irdisch-materiellen Körper, wie sich z. B. ein Waitzenstengel aus einem Waitzenkorn, oder ein Baum aus einem Obstkern entwickelt. Endlich kommt Paulus auf die Frage: wie es denn mit denjenigen Menschen gehen werde, welche zur Zeit der Todtenauferstehung noch am Leben sein werden? Er beantwortet hier diese Frage sehr kurz; denn er sagt bloß: ihre Leiber werden verwandelt werden. Aber im ersten Briefe an die Thessalo-

lo-

lonicher (K. IV, 13—18.) spricht er ausführlicher davon und sagt, daß die bei der Wiederkunft Christi am Leben befindlichen Christen vor den verstorbenen nichts voraus haben d. h. auch einer Umwandlung unterliegen und dann zugleich mit den Auferstandenen auf Wolken dem Herrn Jesus entgegen geführt werden. Ob bei der zweiten Auferstehung auch die gottlosen und unheiligen Christen und die Nichtchristen mit dem nämlichen ätherischen Leibe und ob die Leiber der dann noch am Leben befindlichen Nichtchristen auf gleiche Weise plötzlich in ätherische Körper verwandelt werden? darüber giebt der Apostel keine Entscheidung (K. XV, 1—58.).

Zuletzt schlägt Paulus den Korinthiern vor, wie sie es mit der Collecte für die armen Christen in Jerusalem einrichten sollen. Damit sie doch reichlich ausfalle, ihnen aber nicht lästig werde, wenn sie auf einmal viel geben, so räth er ihnen, an jedem Sabbate etwas zu diesem wohlthätigen Zwecke zu Hause bei sich bis zu seiner Ankunft in Korinth zu hinterlegen (XVI, 1 ff.).

Da also Paulus in diesem Briefe alles und jedes berücksichtiget, was die Gemeine zu Korinth in einen schlechten Zustand brachte und nach Verschiedenheit allen Partheien zur Last fiel, so kann nicht mit Storr [3]) angenommen werden, daß der Brief hauptsächlich an die paulinische Parthei gerichtet sei; er ist an die ganze Gemeine gerichtet.

1) In

1) In dem 14ten Kapitel ist das προφητευειν durchaus Eins mit διερμηνευειν, durch welches Wort auch jenes v. 5. bestimmt erklärt ist. Die meisten Ausleger ließen sich dadurch irre führen, daß sie die προφηται v. 29. für die nämlichen hielten, welche Paulus im Vorhergehenden als προφητευοντες bezeichnet. Jene προφηται sind aber Weissager, wie schon daraus erhellt, daß das, was sie vortrugen, einer Prüfung (διακρινεσθαι) unterworfen werden sollte. Auch v. 39. hat jene Ausleger irre geführt; sie meinten, daß hier das προφητευειν von dem γλωσση λαλειν als gänzlich getrennt und verschieden von einander dargestellt sei. Allein die richtige Uebersetzung dieses Verses ist die: so bestrebet euch also, die Gabe der Dollmetschung zu erhalten, dann könnet ihr das γλωσση λαλειν gestatten. Die nämliche beschränkte Einwilligung hatte Paulus schon vorher zweimal (v. 5. 28.) gegeben.

2) λαλειν XIV, 34. 35. steht für διδασκειν, wie sonst sehr oft. Durch Reden kann es unmöglich übersetzt werden; denn nach K. XI, 5. durften ja in den Versammlungen die Weiber mit beten und singen; s. oben Note 14, im vorhergehenden Paragraphen.

3) Storr *Notitiae interpr. epp. ad Corinthios seruantes* §. 7.

§. 721.

Zeit und Ort der Abfassung dieses Briefes.

Nach der von einer spätern Hand herrührenden Unterschrift dieses Briefes wäre er von Paulus zu Philippi in Macedonien geschrieben worden; allein diese Angabe ist eine falsche Folgerung aus K. XVI, 5.

Nach K. XVI, 8. muß sich Paulus, als er diesen Brief schrieb, entweder in der Stadt Ephesus selbst oder in der Nähe dieser Stadt befunden haben; denn hier sagt Paulus: ich bleibe in Ephesus bis auf Pfingsten Es heißt zwar nicht επιμενω δε ὡδε εν Εφεσῳ ich bleibe hier in Ephesus; allein hat auch Paulus den Brief anderwärts geschrieben, so kann er nicht an einem weit entlegenen Orte sich befunden haben, weil der folgende Vers: „denn es ist mir (in Ephesus) eine große Thür, zu wirken, eröffnet, und es sind viele Widersacher vorhanden", darthut, daß Paulus kurz vorher in Ephesus war und nach Abfassung dieses Briefes gleich wieder dort zu sein und in seinen Wirkungskreis einzutreten gewiß war. Höchstens läßt sich also annehmen, daß Paulus auf einer kurzen Reise an einem Orte in der Nachbarschaft von Ephesus den Brief geschrieben habe. Es läßt sich aber gar nicht absehen, warum man nicht diese Stadt selbst als den Abfassungsort des Briefes annehmen dürfte!

K. XVI, 19. grüßet Paulus von Aquila und Priscilla, und diese wohnten damals in Ephesus (Act. XVIII, 19. 24. 26.). Nach K. IV, 17. hatte Paulus vorher den Timotheus nach Korinth gesandt; dieß muß kurz vorher geschehen sein; denn als Paulus den Brief, welchen er doch wohl in einem fort, ohne Zwischenzeiten, geschrieben haben wird, schloß, war Timotheus nach Pauli Berechnung noch nicht in Korinth angekommen; K. XVI, 10 schreibt nämlich Paulus: εαν ελθη Τιμοθεος, βλεπετε ἱνα αφοβως γενηται προς ὑμας. Nun finden wir in der Apostelgeschichte

(K. XIX, 22.), daß Paulus den Timotheus nebst dem Erastus von Ephesus aus nach Korinth sendet. Daß hier von der nämlichen Mission die Rede sei, wird aus andern Umständen gewiß. Aus I Cor. IV, 19. ersehen wir, daß Paulus vorhatte, dem Timotheus bald nach Korinth nachzufolgen. Bei jener Mission nach Korinth, welche Timotheus von Paulus zu Ephesus nach Act. XIX, 22. erhielt, war derselbe dem Paulus nur vorausgeschickt, als welcher selbst sich vorgenommen hatte, von Ephesus nach Macedonien und Achaia und von da, von Korinth aus, nach Jerusalem mit der gesammelten Beisteuer zu reisen (v. 20. 21.). Auch dieß letzte ist wieder ein harmonirender Umstand; denn I Cor. XVI, 3. sagt Paulus, daß er von Korinth aus, wohin er über Macedonien kommen werde (v. 4.), die Collecte nach Jerusalem mit überbringen wolle. Mit dem Orte, wo dieser Brief geschrieben wurde, ist also zugleich auch die Zeit seiner Abfassung ausgemittelt.

Paulus schrieb ihn in der letzten Zeit seines fast dritthalbjährigen Aufenthaltes zu Ephesus. Er wollte noch bis Pfingsten in dieser Stadt bleiben (K. XVI, 8.) und einige längere Zeit sich in Korinth aufhalten (v. 7.) und wohl auch den Winter daselbst zubringen (v. 6.). Folglich muß Paulus diesen Brief zwischen Ende Winters und zwischen Pfingsten geschrieben haben. Dieß bestätiget sich auch aus K. V, 7. 8., welche Stelle beurkundet, daß damals, als Paulus diesen Brief schrieb, das Osterfest in der Nähe [1]), aber doch noch so weit entfernt war, daß Paulus be-

rechnen

rechnen konnte, daß beim wirklichen Eintritte des Osterfestes sein Brief schon in Korinth angelangt wäre oder während der achttägigen Feier desselben anlangen werde. Das Ende des dritthalbjährigen Aufenthaltes Pauli in Ephesus fällt nun in den Anfang des J. Chr. 58. und 2 oder 3 Wochen vor dem Osterfeste dieses Jahres ist also unser erster Brief an die Korinthier geschrieben worden [2]).

Da Stephanas, Fortunatus und Achaicus dem Paulus einen Brief von der korinthischen Gemeine überbracht hatten, da in diesem Briefe eine Antwort auf denselben von dem Apostel verlangt wurde, da diese drei korinthischen Abgesandten noch bei Paulus waren, als er den Brief schloß (XVI, 17.), und er nicht meldet, daß er sie noch einige Zeit bei sich behalten wolle, so ist nichts natürlicher, als anzunehmen, daß Stephanas, Fortunatus und Achaicus den Brief nach Korinth zurückgebracht haben. Die Aufforderung des Apostels: επιγινωσκετε τους τοιουτους (XVI, 18.) scheint sie auch deutlich als die Ueberlieferer und Aushändiger des Briefes zu bezeichnen.

1) Vgl. Henke's Anmerkung zu Paley's *Horae Paulinae*, S. 413 ff.

2) Vgl. Ge. Lud. Oeder *de tempore et loco scriptarum epistolarum Pauli ad Philippenses et Corinthios*, in s. *Conjecturarum de difficilioribus s. Scripturae locis centuria.* Lips. 1753. 8. S. 323 ff.

§. 722.

Die Ursprache dieses Briefes.

Auch bei diesem Briefe nimmt Bolten [1]) eine aramäische Urschrift an; die Einwendungen,

welche Ziegler [2]) dagegen erhoben hat, können nicht für überzeugend gehalten werden. In den Stellen K. XI, 10. und K. XV, 8. liegen im griechischen Texte offenbar Uebersetzungsfehler. In der ersten Stelle heißt es: *δια τȣτο οφειλει ἡ γυνη εξȣσιαν εχειν επι της κεφαλης*; das Vorhergehende und Nachfolgende, so wie der Beisatz *επι της κεφαλης*, lehren, daß unter *εξȣσια* eine Kopfbedeckung verstanden ist. Aber der ganze griechische Sprachschatz läßt hier den Ausleger hilflos. Dem Worte *εξȣσια* liegt unstreitig das aramäische Wort שְׁלְטוֹנִיא zu Grunde, welches nach Buxtorf eben das bedeutet, als שְׁבִיס: eine weibliche Kopfbedeckung, eine besondere Art Schleier. Man darf aber, weil die Vulgata *εξȣσια* geradezu durch velamen übersetzt und Theodoret dasselbe durch *καλυμμα* erklärt, nicht etwa glauben, die griechisch redenden Juden hätten im Allgemeinen diese Art Schleier, welche die Aramäer שְׁלְטוֹנִיא nannten, *εξȣσια* geheissen. Dieß konnte im Allgemeinen unmöglich geschehen, weil *εξȣσια* nicht Uebersetzung von שְׁלְטוֹנִיא, sondern von שָׁלְטָנוּת *dominatus* ist. Ein Einzelner, der Uebersetzer der aramäischen Urschrift Pauli, konnte nur einen solchen Misgriff machen. Auf Paulus selbst, hätte er diesen Brief, wie man gemeiniglich annimmt, griechisch dictirt, kann dieses Versehen unmöglich zurückgeführt werden. Denn wäre es wahr, daß Paulus alle seine Briefe griechisch, so wie wir sie jetzt lesen, dictirt hätte, so könnte kein Zweifel sein, daß er gewußt habe, was im Griechischen ein Schleier heißt. In der aramäischen Urschrift dieses Briefes gebrauchte er aber hier zufällig das seltenere

Wort

Wort שְׁלְטוֹנַיָּא, dessen Bedeutung seinem, aramäisch-unkundigeren, Dollmetscher unbekannt war, weswegen er es mit שְׁלְטָנוּת für einerlei hielt und durch εξουσια übertrug.

Auch die Vergleichung ώσπερ εκτρωματι K. XV, 8., womit sich Paulus als den unwürdigsten Menschen bezeichnen will, verliert nicht nur ihr Zurückstoßendes, sondern wird auch passender, wenn man ein kleines Versehen des Uebersetzers annimmt. Paulus hatte das Wort יַחֲטָא (von חֲטָא peccavit) gesetzt, welches zur Bezeichnung eines ganz schlechten und unwürdigen Menschen und daher vom Satan (Targ. Ionath. Zach. III, 2.) gebraucht wird. Nun hat aber das Aramäische noch das nämliche Wort, aber nach einer andern Ableitung (von יחט oder auch חוט) und in einer andern Bedeutung, nämlich in der Bedeutung: *abortus*. Diese Bedeutung ergriff irrig der Dollmetscher Pauli.

Ich füge noch folgendes bei: hätte wohl Paulus, wenn er den Brief griechisch dictirt hat, das Zeitwort προφητευειν in so verschiedenen Bedeutungen gesetzt? K. XI, 4. 5. steht es in der Bedeutung singen, K. XIII, 9. heißt es weissagen, im ganzen 14ten Kapitel aber: auslegen (= διερμηνευειν). Der Umfang der griechischen Sprachkenntniß Pauli war gewiß so groß, daß er im Stande gewesen wäre, zum Heil seiner Leser überall das eigentliche Wort zu wählen. Aber in seiner Muttersprache hatte er diese Wahl nicht; אִתְנַבָּאָה war das gebräuchliche Wort zur Bezeichnung aller

aller dieser und noch einiger anderer Begriffe. An dieses Wort hielt sich nun der Uebersetzer Pauli überall ganz strenge, daher er immer προφητευειν dafür gebraucht hat.

Im Eingange des Briefes ist Sosthenes, welcher aber nicht mit dem Synagogenvorsteher Sosthenes zu Korinth (Act. XVIII, 17.) verwechselt werden darf, neben Paulus genannt. Wahrscheinlich hat also dieser Gehülfe Pauli die aramäische Urschrift des Briefes in das Griechische übersetzt.

1) Boltens Uebersetzung der neutestamentlichen Briefe, Thl. 1. S. XXVI f.

2) Ziegler am a. O. S. 62 ff.

§. 723.

Pauli zweiter Brief an die Korinthier im Kanon. Zeit seiner Abfassung.

Bei diesem Briefe [1]) müssen wir von unserer bisherigen Ordnung abgehen, und aus Ursachen, die sich selbst darlegen werden, die Untersuchung über die Zeit, in welcher er geschrieben worden ist, vorausgehen lassen.

Paulus hatte vorher große Drangsale in Asien ausstehen müssen; sein Leben war dabei in so große Gefahr gekommen, daß er es für verloren hielt (K. I, 8 — 10.). Dieß muß ganz kurze Zeit vorher geschehen sein, weil Paulus glauben konnte, den Korinthiern die erste Nachricht davon mittheilen zu können. Das Wort Ασια steht im Neuen Testamente meistens in seiner

ner eingeschränktesten Bedeutung, das proconsularische Asien, wovon Ephesus die Hauptstadt war, bezeichnend. Schon dieß begründet die Vermuthung, daß Paulus in der angeführten Stelle die Drangsale im Sinne hatte, welche er bei dem von dem Demetrius in Ephesus erregten Aufruhre (Act. XIX, 24 ff.) auszustehen hatte. Dieser Aufstand geschahe aber kurze Zeit nach der Absendung des ersten Briefes an die Korinthier. Denn unmittelbar vor der Absendung desselben hatte Paulus den Timotheus nach Korinth gesandt (I Cor. IV, 7. XVI, 10.). Lucas spricht von dieser Reise des Timotheus Act. XIX, 22., und unmittelbar darauf schreibt er: *εγενετο δε κατα τον καιρον εκεινον ταραχος ουκ ολιγος περι της οδου. Δημητριος γαρ τις ονοματι κ. τ. λ.* Daß die Zwischenzeit nur sehr klein war, ersieht man daraus, daß Paulus gleich nach diesem Aufstande von Ephesus abreiste und daß Lucas vorher von Paulus meldet: *επεσχε χρονον εις την Ασιαν* (v. 22.).

Hieraus wird also gewiß, daß der zweite Brief Pauli an die Korinthier in unserm Kanon kurze Zeit nach dem sogenannten ersten Briefe an die Korinthier geschrieben worden ist. Dieß wird noch durch mehreres andere bestätiget: Paulus war bald nach Absendung seines ersten Briefes (II Cor. II, 3.) nach Troas gekommen (v. 12.), hielt sich aber nicht lange daselbst auf, sondern schiffte nach Macedonien hinüber (v. 13.), in welchem Lande (VII, 5. IX, 2.) er sich befunden haben muß, als er den zweiten Brief schrieb, weil er nichts von der Fortsetzung seiner Reise meldet, viel-

mehr

mehr den Korinthiern ankündiget, daß er erst aus Macedonien weg- und zu ihnen nach Korinth reisen werde (IX, 4. 5.). Nun berichtet uns Lucas (Act. XX, 1.), daß Paulus von Ephesus aus sich nach Macedonien begab, welche Reise über Troas, den gewöhnlichen Weg, welchen Paulus nahm, gegangen und schnell gegangen sein muß, weil Lucas nichts von besonderen Ereignissen bei derselben meldet. Hier in Macedonien erhielt auch Paulus die erste Nachricht, wie sein Brief in Korinth ist aufgenommen worden (VII, 8 ff.), und die Korinthier konnten ihn erst kurz vorher erhalten haben. Paulus stand, als er den Brief schrieb, im Begriffe, nach Korinth zu reisen (X, 2. XII, 14. 20. 21. XIII, 1. 6. 10.); das hat er auch nach Act. XX, 2. gethan. Allein nun entstehet eine, wie es scheint, sehr bedeutende Schwierigkeit. Kap. XIII, 1. schreibt Paulus: *τριτον τȣτο ερχομαι προς ὑμας*; aber jene Ankunft Pauli zu Korinth (Act. XX, 2.) war erst seine zweite. Schulz meint, der anderthalbjährige Aufenthalt Pauli zu Korinth Act. XVIII, 1—17. begreife zwei; Paulus habe im Laufe dieser Zeit von Korinth anderswohin eine Reise gemacht und wäre darauf wieder nach Korinth zurückgekommen; er wäre also vor Abfassung seiner Briefe an die Korinthier wirklich schon zu zwei verschiedenen Malen in Korinth, und jene Reise, die er jetzt beabsichtigte, seine dritte Reise nach Korinth gewesen. Allein dieser Ausweg, welcher eine neue historische Nachlässigkeit auf den Lucas werfen würde, ist nicht nöthig. Die Stelle K. XII, 14. giebt das gehörige Licht. Hier schreibt Paulus: *ιδȣ, τριτον ἑτοιμως εχω ελθειν προς ὑμας*, und das *τριτον* muß

noth-

nothwendiger Weise mit ἑτοιμως εχω verbunden werden. Zum dritten Male hatte sich also Paulus vorgenommen, nach Korinth zu kommen, und diß sagt Paulus selbst ohne alle Beziehung auf seinen ehemaligen Aufenthalt zu Korinth (Act. XVIII.). Denn seit jener Statt fand, hatte Paulus diesen Vorsatz jetzt zum dritten Male gefaßt; wir können dieses auch nachweisen. In seinem ersten Briefe (XVI, 3 ff.) hatte Paulus den Korinthiern versprochen, daß er über Macedonien zu ihnen kommen werde. Bald darauf fand er sich aber durch Ursachen, die uns unbekannt sind, bewogen, diesen Reiseplan zu ändern. Er wollte, geraden Weges, zuvor (προτερον) nach Korinth kommen und erst von da nach Macedonien reisen, von diesem Lande aber wieder nach Korinth zurück gehen. Dieß war also der zweite Entschluß Pauli zu einer Reise nach Korinth nach seiner ersten Anwesenheit in dieser Stadt. Er muß auch die Korinthier von diesem Entschlusse benachrichtiget haben, weil er II Cor. I, 15 ff. absichtlich davon spricht. Vermuthlich hatte er sie durch den Titus davon benachrichtigen lassen, denn diesen seinen Gehülfen hat Paulus, wie wir weiter unten vernehmen werden, bald nach Absendung des ersten Briefes an die Korinthier nach Korinth gesandt. Als nun der Apostel seinen zweiten Brief an die Korinthier schrieb, hatte er wieder den Vorsatz, nach Korinth zu kommen, und er fand es für nöthig, in diesem Briefe seine Ankunft abermals anzukündigen; es war also das dritte Mal, daß er es that, und daher konnte er denn schreiben: ιδȣ τριτον ἑτοιμως εχω, ελθειν προς ὑμας. Dieß schrieb aber Paulus ganz absichtlich. Denn aus K. I,

17 ff. geht hervor, daß die Gegner Pauli von der Abänderung seiner Reiseplane nach Korinth Veranlassung nahmen, ihm den Vorwurf der Leichtsinnigkeit und Wankelmüthigkeit zu machen. Sie sagten zu Titus: in dem Briefe, welchen uns Stephanas, Fortunatus und Achaicus von Paulus überbracht haben, kündigte er uns an, daß er über Macedonien zu uns kommen werde; du aber hinterbringst uns, daß er geraden Weges zu uns nach Korinth reisen und erst von unserer Stadt nach Macedonien und von da wieder zu uns nach Korinth reisen werde. Was ist das für eine Unbeständigkeit des Entschlusses! Kann man einen solchen wankelmüthigen Mann für einen ächten Christenthumslehrer, für einen Apostel halten? Hiernach muß also die Stelle K. XIII, 1. τριτον τȣτο ερχομαι προς ὑμας interpretirt und so übersetzt werden: das ist das dritte Mal, daß ich zu euch kommen will d. h. das ist seit meiner Anwesenheit bei euch das dritte Mal, daß ich im Begriffe bin, zu euch zu kommen. Daß Paulus diese Worte in diesem Sinne schrieb, macht der Beisatz gewiß: επι ϛοματος δυο μαρτυρων και τριων ϛαθησεται παν ρημα durch zwei oder drei Zeugen wird jede Sache erhärtet. Es ist das eine allegorische Anwendung der Gesetzstelle Deut. XIX, 15. Paulus will damit sagen: meine Gegner sprechen: ich hätte schon zweimal versprochen, nach Korinth zu kommen, wäre aber immer nicht gekommen. Jetzt verspreche ich es zum dritten Male und nun müssen sie dieses Versprechen nach dem Ausspruche des, ihnen so viel geltenden, mosaischen Gesetzes für gewiß halten.

Es war also Paulus, ehe er unsern zweiten Brief an die Korinthier schrieb, erst einmal zu Korinth gewesen; dieß wird zur völligen Gewißheit gemacht durch die Worte: *ινα δευτεραν χαριν εχητε* I, 15., was Paulus in Beziehung auf seine abermalige Reise nach Korinth sagt, und also sagt, daß dieselbe ihm Gelegenheit geben werde, den Korinthiern die Gnadenlehre zum zweiten Male vorzutragen. Daher läßt sich zu Folge der oben angeführten Gründe mit voller Sicherheit annehmen, daß Paulus diesen Brief kurze Zeit nach dem ersten Briefe an die Korinthier, ohnfehlbar also noch im J. Chr. 58. geschrieben hat.

1) Herm. Io. Royaards *de altera Pauli ad Corinthios epistola et obseruanda in illa Apostoli indole et oratione.* Traj. ad Rhen. 1818. 8.

§. 724.

Veranlassung des Briefes.

Paulus wurde, nachdem er den ersten Brief an die Korinthier durch den Stephanas, Fortunatus und Achaicus abgesendet hatte, von Sorgen gequält, daß einige herbe und heftige Aeusserungen in demselben die gute Wirkung, welche er sich von demselben versprach, verderben würden (II Cor. II, 4. VII, 5.). Diese Besorglichkeit wurde vermehrt, als Timotheus, welchen Paulus kurz vor Absendung des Briefes nach Korinth abgeschickt hatte (I Cor. IV, 17. XVI, 10.), zu ihm zurückkam, ohne ihm Nachrichten von Korinth zu bringen. Denn Timotheus war wieder bei Paulus, als er den zweiten Brief an die Korinthier schrieb

(II Cor.

(II Cor. I, 1.); es war aber Timotheus schon bei Paulus eingetroffen, als sich derselbe noch in Ephesus befand; denn er ließ ihn bei seiner beeilligten Abreise von Ephesus daselbst zurück (I Tim. I, 3.). Entweder war die Reise des Timotheus schneller gegangen, als Paulus berechnet hatte (I Cor. XVI, 10.), und derselbe war vor der Anlangung des Stephanas, Fortunatus und Achaicus mit dem ersten Briefe schon wieder von Korinth abgereist, so daß er also dem Paulus von der Art der Aufnahme des Briefes keine Nachricht bringen konnte; oder Timotheus war gar nicht nach Korinth gekommen. Dieß letzte wird wegen des unverhofft schnellen Wiedereintreffens desselben in Ephesus bei Paulus wahrscheinlicher. Was den Timotheus bewogen hat, seine Reise wider den Auftrag Pauli nicht bis nach Korinth zu verlängern, ist unbekannt. Einige Ausleger vermuthen, Timotheus habe sich nicht getraut, in diese Stadt zu kommen, und diese Vermuthung hat viel für sich. Er hatte irgend wo, vielleicht selbst in der Nähe von Korinth, von der großen Verwirrung gehört, die in der korinthischen Gemeine herrsche, und insonderheit von dem großen Ungestümme der Gegner Pauli. Er als ein bekannter Zögling und treuer Anhänger Pauli und seiner universalistischen Grundsätze konnte also bei seiner jugendlichen Schüchternheit leicht aus Furcht abgehalten werden, den Auftrag Pauli zu erfüllen, und den Entschluß fassen, auf das Schnellste, ohne Korinth zu sehen, zu Paulus nach Ephesus zurückzureisen. Seine unerwartet frühe Zurückkunft nach Ephesus und die dem Paulus angegebenen Bewegungsgründe derselben mögen nun erst diesen recht besorglich

über

über die Aufnahme seines Briefes gemacht haben. Paulus hatte dem Timotheus auch Aufträge wegen der Collecte gegeben; denn die Veranstaltung derselben war die eigentliche Ursache, warum er den Timotheus und Erastus nach Macedonien und Achaia vorausgesandt hatte (Act. XIX, 21. 22.). Paulus giebt im zweiten Briefe an die Korinthier nicht durch das Geringste zu erkennen, daß Timotheus in dieser Sache etwas zu Korinth gethan habe. Dieß ist ein neuer Grund, zu glauben, daß Timotheus gar nicht nach Korinth gekommen war. Diese Sache lag nun dem Paulus sehr am Herzen, und brachte in ihm den Entschluß hervor, von Ephesus, wo er sich noch aufhielt, einen andern Abgeordneten nach Korinth zu senden. Dieser war Titus (II Cor. II, 12. VII, 6—14.); der Hauptzweck seiner Sendung war zwar die Betreibung der Collecte, zugleich wollte aber auch Paulus durch ihn zuverlässige Nachrichten erhalten, welche Aufnahme der Brief gefunden und welche Wirkungen er hervorgebracht habe. Deswegen befehlichte Paulus den Titus, daß er nach kurzem Aufenthalte in Korinth ihm, der seine Abreise von Ephesus schon vor längerer Zeit (I Cor. XVI, 8.) anberaumt hatte, über Macedonien und Troas, welche Reiseroute einzuschlagen sich Paulus vorgenommen hatte, entgegenreisen und Bericht über den Stand der Sachen in Korinth abstatten sollte. Paulus hatte nach Maaßgabe der Zeit, wo er selbst von Ephesus aufbrechen wollte, berechnet, daß er zu Titus, der höchstwahrscheinlich von Ephesus geraden Weges die Reise nach Korinth zu Schiffe machte, vielleicht schon in Troas, wo er sich einige Zeit aufhalten wollte, treffen

würde.

würde. Ueber die Mission des Titus nach Korinth erklärt sich Paulus so, daß sie fast nur allein die Betreibung der Collecte[1]) zum Zwecke gehabt hätte; allein in mehreren Aeusserungen verräth er zu deutlich noch die andere Absicht, durch ihn über die Aufnahme und Wirkung seines vorher erlassenen Briefes benachrichtiget zu werden. Deshalb braucht man aber nicht mit Eichhorn[2]) anzunehmen, daß Paulus die Collecte nur zum Vorwande gebraucht habe, um die Sendung des Titus zu beschönigen. Denn war, wie sehr wahrscheinlich ist, Timotheus gar nicht nach Korinth gekommen, so bedurfte die Sendung des Titus gar keiner Beschönigung.

Nachdem nun Titus von Ephesus abgereiset war, so mußte Paulus selbst, noch schneller, als er sich vorgenommen hatte, wegen des durch Demetrius erregten Volksaufstandes (Act. XX, 1.), mit Zurücklassung des Timotheus (I Tim. I, 3.), diese Stadt verlassen, und dieß war wohl die Ursache, warum er den Titus nicht schon, wie er gehofft hatte, in Troas traf. Noch voll Schrecken über die gefahrvollen Ereignisse in Ephesus, gewann die bangvolle Ungewißheit über die Aufnahme seines Briefes in Korinth eine solche Stärke über ihn, daß er nicht so lange in Troas bleiben konnte, als er sich vorgenommen hatte und als man dort wünschte; sondern er schiffte sich nach dem überliegenden Macedonien ein (II Cor. II, 12. 13. Act. XX, 1.). Da er auch hier nicht gleich den Titus fand, so stieg seine Unruhe noch um vieles höher, wozu auch äusserliche Beeinträchtigungen kamen (II Cor. VII, 5.). Aber

bald

bald hatte er die Freude, den Titus bei sich ankommen zu sehen, und von ihm größtentheils gute Nachrichten aus Korinth zu vernehmen (v. 6. 7.). Kurze Zeit darauf traf auch Timotheus bei Paulus ein; dieser war ihm aus Ephesus nachgereist, entweder weil ihm Paulus befohlen hatte, nach Erledigung der ihm in seinem ersten Briefe an ihn ertheilten Aufträge dieses zu thun, oder weil die Volksstimmung in Ephesus noch fortdauernd gegen die Christen so ungünstig war, daß der schüchterne und furchtsame Timotheus den Muth nicht hatte, in der bewegungsvollen Stadt länger zu bleiben. Als Paulus in Macedonien seinen zweiten Brief an die Korinthier geschrieben hatte (I, 1.), war er schon wieder bei demselben.

Titus meldete dem Paulus, daß er von den meisten Mitgliedern der korinthischen Gemeine sehr achtungsvoll aufgenommen worden sei (K. VII, 15.) und daß die Collecte einen guten Anfang genommen habe (K. VIII, 6.). In Beziehung auf den ordnungswidrigen Zustand der Gemeine berichtete ihm Titus, daß sein Brief größtentheils seinen Zweck erreicht habe. Er brachte bei der ganzen Gemeine wegen der derben Rüge über die Dultung des blutschänderischen Sohnes große Betrübniß hervor, deren gute und heilsame Folgen Paulus nach der Aussage des Titus also schildert: *ιδȣ γαρ αυτο τȣτο το κατα Θεον λυπηθηναι ὑμας, ποσην κατεργασατο σπȣδην; αλλα απολογιαν, αλλα αγανακτησιν, αλλα φοβον, αλλα επιποθησιν, αλλα ζηλον, αλλ' εκδικησιν· εν παντι συνεϛησατε ἑαυτȣς ἁγνȣς ειναι εν τω πραγματι* (K. VII, 11.). War auch

auch in andern Dingen ein Theil der Gemeine mit dem Inhalte des Briefes nicht zufrieden und einverstanden, und war Manches noch nicht in bessere Ordnung gebracht, so versprach sich doch Paulus von der fortgehenden Zeit den allgemeinen Sieg des Guten, und ohnerachtet ihm Titus auch alten und neuen Stoff zur Klage und Rüge überbracht hatte, so konnte der Apostel, hoffend darauf, doch schreiben: *χαιρω ουν, ὁτι εν παντι θαρρω εν ὑμιν* (K. VII, 16.).

Der Aufforderung Pauli, den Blutschänder von der Gemeine auszuschließen, war Genüge gethan worden, und dieß hatte auf denselben einen tiefen erschütternden Eindruck gemacht und ihn in eine große Kümmerniß gestürzt (II, 6. 7.). Dagegen scheinen aber Manche von den Heidenchristen die Warnungen des Apostels vor der Theilnahme an den Götzenopfermahlzeiten und an den Ausschweifungen in den Venustempeln nicht befolgt (K. VI, 14—18.) und das unzüchtige und liederliche Leben, das überhaupt in Korinth herrschte, nicht aufgegeben zu haben (XII, 21.). Auch war der Spaltungsgeist keinesweges unterdrückt und die allgemeine Eintracht so wenig hergestellt, daß der Apostel schreiben mußte: ich fürchte, das ich euch bei meiner Ankunft nicht finde, wie ich wünsche, daß Uneinigkeit, Eifersucht, Zorn, Streitigkeiten, Verleumdungen, Ohrenbläserei, Aufgeblasenheit und Partheigeist unter euch sein werden (XII, 20.). Daher war die Aufforderung nöthig: seid einig, haltet Frieden! (XIII, 11.). Daher wünschet Paulus, daß die Korinthier ganz sein möchten, was sie sein sollen, damit er

er nicht bei seiner Ankunft in Korinth die Strenge gebrauchen müsse, die er nach der ihm von dem Herrn Jesus Christus verliehenen Gewalt anwenden könne (XIII, 9. 10.).

Das wichtigste und unangenehmste, was Titus dem Paulus berichtet hatte, war aber, daß die Gegner seines apostolischen Ansehens durch seinen Brief nicht zum Schweigen gebracht worden waren, sondern ihre Abneigung, ihren Widerwillen und ihren Haß gegen denselben jetzt nur noch stärker und lauter werden ließen. An Einem Orte (X, 2.) spricht zwar Paulus nur von Einigen, welche seiner Würde und seinem Charakter zu nahe treten, und diese Wenigen waren wohl die Christenthumslehrer aus der Schule Petri und der Brüder des Herrn, welche noch immer zu Korinth anwesend waren; aber ihre Anhänger waren ihnen größtentheils treu geblieben; denn an einem andern Orte (XI, 18.) spricht Paulus von Vielen, die sich noch immer als heftige Gegner von ihm bezeigten. Es war also überhaupt, mit weniger Verminderung, noch die ganze judaisirende Parthei unter den korinthischen Christen, die dem Paulus entgegen war und bei welcher Paulus den Zweck seines vorhergehenden Briefes nur in äusserst wenig Stücken erreicht hatte. Sie waren eben irregeleitet durch die palästinensischen Christenthumslehrer, welche sich dieselben ganz unterthänig zu machen gewußt hatten (X, 4. 21.). Dieß gelang ihnen wahrscheinlich deswegen so leicht, weil sie mit Empfelungsschreiben (vermuthlich ausgestellt von den Häuptlingen der den allergrößten Theil der Jerusalemischen

Gemeine ausmachenden Christen, welche noch späterhin die Presbyter der Jerusalemischen Gemeine selbst ζηλωται τȣ νομȣ Act. XXI, 20. nennen) nach Korinth gekommen waren (K III, 1.) und weil sie die Kunst verstanden, zu imponiren oder mehr aus sich zu machen, als sie waren; denn sie prahlten mit dem großen und herrlichen Erfolge ihrer evangelischen Reisen und erlaubten sich auch von Reisen in Länder zu sprechen, in die sie gar nicht gekommen waren (K. X, 13-18.). Sie rühmten sich äusserlicher Vorzüge (καυχωμενοι εν προσωπω K. V, 12.) und nicht der Vorzüge des Geistes und Herzens (ȣ καρδια); sie brüsteten sich nämlich darauf, Schüler des Petrus, Johannes, Jacobus und der übrigen Brüder des Herrn zu sein (K. XII, 11.), und machten ihre Abstammung von Abraham geltend, setzten einen Stolz darauf, daß sie nicht bloß Ἑβραιοι wären d. h. nach ihren männlichen Vorfahren unmittelbar von Abraham abstammten, sondern daß sie auch Ισραηλιται wären d. h. zugleich auch nach ihren weiblichen Vorfahren aus dem Saamen Abrahams ganz rein und unvermischt mit heidnischem Blute abstammten [3]), also ganz vollbürtige Abrahamiden (σπερμα Αβρααμ) wären (K. XI, 22.). Dieser Vorzüge der Abstammung rühmten sie sich zwar nicht gegen Paulus, der es ihnen hierin gleich thun konnte, sondern sie rühmten sich ihrer gegen die Heidenchristen, aber dieß war schon genug, um das Misfallen Pauli zu reitzen. Denn derselbe legte auf die leibliche Abstammung von Abraham gar keinen Werth, und der Stolz darauf war ihm um so gehässiger, weil er mit dem Plane zusammenhieng, aus dem Christenthume weiter

nichts

nichts zu machen, als eine armseelige Modification des rituellen Judenthums, und weiter nichts als dieses war es auch, was diese stolzen, eingebildeten und gebieterischen Gegner Pauli zu Korinth lehrten (K. IV, 2. XI, 13 — 15.) Gegen Paulus waren sie durch seinen von Stephanas, Fortunatus und Achaicus überbrachten Brief und durch die gute Aufnahme desselben bei dem größern Theile der Gemeine noch mehr aufgebracht worden; sie sprachen ihm nun noch dreister die Würde eines Apostels Jesu (K. XII, 11.) und alle Lehrfähigkeit ab (K. XI, 5 – 9.), erklärten ihn für einen eigenliebigen Großsprecher (K. III, 1. X, 1.), schrien über sein trotziges und drohendes Wesen in der Entfernung, das sich bei seiner Anwesenheit immer in eine demüthige Kriecherei verwandele (K. X, 10. XIII, 1 — 4.), warfen ihm Veränderlichkeit und Wankelmüthigkeit in seinen Entschlüssen vor (K. I, 13 – II, 11.), und klagten ihn an, daß er an verschiedenen Orten verschieden lehre (K. I, 18.). Unter diesen Gegnern Pauli zu Korinth muß, was sich leicht denken läßt, Einer vor allen übrigen das Wort geführet und es vornehmlich arg gemacht haben; denn Paulus scheint hin und wieder (K. X, 7. 10. 11. XI, 4.) bloß eine einzelne Person im Sinne gehabt zu haben.

So war die Lage der Dinge in der korinthischen Gemeine, wie Paulus aus dem Berichte des Titus vernahm. Der Entschluß, welchen er gleich augenblicklich faßte, war, ungesäumt einen neuen Brief an die korinthische Gemeine zu schreiben, weil er voraussahe, daß sich seine persönliche Ankunft in Korinth län-

ger verziehen würde, als dem vollkommenen Siege der guten Sache und insonderheit dem erwünschten Fortgange der vom Titus eingeleiteten Collecte für die armen Christen in Jerusalem gedeihlich sein konnte. Er schrieb also unsern zweiten Brief an die Korinthier im Kanon in der Absicht, den Titus mit demselben nach Korinth zurückzusenden, weil er den Titus in Korinth für nöthig hielt, um die von ihm angefangene Collecte gut zu Ende zu bringen (K. VIII, 16. 18. IX, 3—5.). Dem Titus gab er noch zwei Gesellschafter mit, von welchen Paulus den ersten so bezeichnet (K. VIII, 18.), daß man fast glauben muß, Lucas wäre derselbe gewesen [4]); der andere (K. VIII, 22.) scheint ein Begleiter Pauli gewesen zu sein, welcher den Korinthiern schon länger bekannt und ihnen durch sein gutes Zutrauen zu ihnen bereits empfolen war; Epänetus war es aber schwerlich, wie Grotius, von der falschen Lesart Αχαιας Rom. XVI, 5. verführt, gemuthmaßt hat. Durch diese drei Gehülfen Pauli ist nun auch ohne Zweifel in der kürzesten Zeit dieser Brief nach Korinth überbracht worden.

1) Das προενηρξατο K. VIII, 6. bezieht sich auf das, was Titus während dieses Aufenthaltes für die Collecte gethan hatte. Daher hielt es auch Paulus für überflüssig, in diesem Briefe noch mehr, als er that, von dieser Sache zu schreiben, da er ohnedieß durch Titus erfahren hatte, daß die Korinthier eine große Geneigtheit für diese Sache hätten (K. IX, 1. 2.).

2) Eichhorns Einleitung in das Neue Testament, Thl. 3. S. 169.

3) In diesem Gegensatze müssen die Wörter Ἑβραιοι und Ισραηλιται K. XI, 22. nothwendiger Weise genom-

nommen werden. Ein Ἑβραιος war der, welcher aus einer Familie abstammte, deren männliche Ahnen zwar lauter geborne Hebräer waren, von denen sich aber einer oder der andere doch mit einer gebornen Heidin verehlichet hatte. Die Sprößlinge einer solchen Familie waren also zwar Ἑβραιοι, aber doch nur halbbürtige Nachkommen Abrahams. Dagegen gab es Familien, welche unter ihren Vorfahren keinen hatten, der sich mit einer Heidin verehlichet hatte, und die Sprößlinge dieser Familien nannten sich Ισραηλιται, sie waren vollbürtige Nachkommen Abrahams, das reine und unvermischte σπερμα Αβρααμ.

4) Daß Lucas im Gefolge Pauli war, als derselbe nach seinem zweiten Aufenthalte in Korinth wieder abreisete, sagt er selbst, weil er in der ersten Person des Plurals spricht Act. XX, 5. Aber von Pauli Hinreise nach Korinth spricht er in der dritten Person von Paulus. In jedem Falle ist er also bei dieser Hinreise Pauli kein Begleiter desselben gewesen, sondern Paulus und er sind erst in Korinth zusammengetroffen. Dieß macht es noch wahrscheinlicher, daß Lucas von Macedonien aus mit dem Titus und noch einem dritten nach Korinth gesandt worden wäre. Die Unterschrift des Briefes nennt ihn auch als Mitüberbringer.

§. 725.

Zweck des Briefes.

Einheit des Zweckes hat dieser Brief so wenig, als der vorhergehende; sondern sein Zweck ist so mannichfaltig, als der von Titus dem Paulus abgestattete Bericht über die Wirkungen des ersten Briefes auf verschiedene Gegenstände gieng. Paulus wollte durch diesen Brief die gute Wirkung, welche der erste Brief gemacht hatte, verstärken, und was durch denselben

nicht

nicht bewirkt worden war, durch diesen, gleichsam als Nachhilfe, erst bewirken. Was also Titus von dem gegenwärtigen Zustande der korinthischen Gemeine dem Apostel als löblich berichtet hatte, das lobt Paulus, und was er ihm als noch fortbestehendes Gebrechen und Unbild gemeldet hatte, das tadelt und rügt und züchtiget er, zum Theil mit starkem Ernste, zum Theil mit bitterer Ironie. Hierein muß also der Zweck dieses Briefes gesetzt werden. Paulus befolgt keine Ordnung, sonders was ihm immer sein Gedächtniß aus der Berichtserstattung des Titus vor die Seele führt, das ergreift er, daher er von einer Sache zur andern überspringt und im Verfolg oft wieder auf den nämlichen Gegenstand zurückfällt. Man kann diesem Briefe deswegen den Namen eines Impromtu geben.

Nach dem Eingange (K. I, 1—7.) gedenkt Paulus der furchtbaren Auftritte, welche seine schnelle Abreise von Ephesus nothwendig gemacht hatten (v. 8—14.).

Darauf vertheidiget sich der Apostel gegen den Vorwurf der Unbeständigkeit und Wankelmüthigkeit, welchen ihm seine Gegner zu Korinth wegen seines abgeänderten Reiseplans machten (v. 15—24.).

Nun kommt Paulus auf die Ausschließung des Blutschänders von der Gemeine, worüber er zwar seine Freude bezeigt, aber doch für denselben eine Fürbitte einlegt, weil er Reue zu erkennen gab und bei auf immer verweigerter Wiederaufnahme leicht zum Abfalle vom Christenthum und zur Verfolgung seiner Bekenner

ner gebracht werden könnte. Zugleich spricht der Apostel von dem guten Fortgange des Christenthums in Macedonien, und er verhehlet gar nicht, daß er den größten Antheil daran habe, weil er die göttliche Lehre nicht, wie manche andere, verfälsche, sondern rein und lauter mit aller Gewissenhaftigkeit vortrage. Er bittet die Korinthier, dieß für kein Selbstlob zu halten, weil er nicht nöthig habe, ihnen von der Ferne her sein Lob zu vermelden, da sie größtentheils selbst der Beweis wären, was er schon für das Christenthum lobenswerthes gethan habe (K. II, 1 — III, 3.).

Zur Verhütung aller, seinem Charakter nachtheiligen, Mißdeutung findet Paulus für nöthig, hinzuzusetzen, daß er sich nicht für den Urheber oder die Ursache des Guten halte, was in der Sache des Christenthums schon durch ihn bewirkt worden sei, sondern nur für ein Werkzeug Gottes, welcher ihm Fähigkeit und Kraft verliehen habe, die Religion des Geistes, welches die Lehre Christi ist und welche mit ihrem himmlischen Glanze die sinnliche Religion des Judenthums bei weitem überstralet, aus den Schriften des alten Testaments, welche den Juden bis auf den heutigen Tag ein verschlossener Schatz sind, zu erkennen und Jedermann ohne Furcht und Scheu vorzutragen, auf keinen irdischen Gewinn sehend, sondern lediglich auf die alles übertreffende Glückseeligkeit in dem künftigen Reiche Christi (K, III, 4 — V, 21.).

Dieß gab dem Apostel Veranlassung, die Lehrer bei der korinthischen Gemeine auf die Wichtigkeit des

christlichen Lehramtes aufmerksam zu machen, und sie zu ermahnen, dasselbe mit der größten Gewissenhaftigkeit zu verwalten, und nicht bloß durchs Lehren, sondern zugleich auch durch ein gutes Beispiel die heiligen Absichten Gottes zu befördern. Sodann wendet sich Paulus an die gemeinen Christen zu Korinth und bittet sie, sich ja noch aller Gemeinschaft mit dem abgöttischen und lasterhaften Wesen der Heiden (wobei Paulus ohne Zweifel an die Theilnahme an den Götzenopfermahlzeiten und an den Besuch der Venustempel dachte) zu enthalten. Denn die Christen sollen ein bloß dem heiligen Willen des einzigen wahren Gottes geweihetes Volk sein (K. VI, 1 — VII, 16.).

Hierauf kommt Paulus auf die für die armen Christen in Jerusalem zu veranstaltende Collecte. Er meldet den Korinthiern, daß sie in den macedonischen Gemeinen sehr reichlich ausfalle, und er fordert die Korinthier zu gleicher Freigebigkeit auf; jedoch soll ein jeder nach seinem freien Willen und nicht über seine Vermögens-Umstände geben (K. VIII, 1 — IX, 15.).

Jetzt kommt Paulus wieder auf seine hartnäckigen Gegner in Korinth zurück. Durch den Titus hatte er erfahren, daß sie ihm den Vorwurf machen, bei seiner persönlichen Anwesenheit in Korinth sei er schüchtern und zurückhaltend gewesen, seine Briefe seien aber in einem stolzen und anmaaßenden Tone geschrieben. Sich rechtfertigend schreibt Paulus: er wolle sich nicht über die Gebühr Ansehen beilegen, aber als Gründer der korinthischen Gemeine habe er ein Recht, ein nachdrucks-

drucksvolles Wort an die korinthischen Christen zu schreiben; das Lob der Beredtsamkeit eigne er sich nicht zu, aber dafür besitze er die ächte Erkenntniß des Christenthums; er habe wohl kein Verbrechen begangen, daß er den Korinthiern, ohne sich nach der Gewohnheit anderer Christenthumslehrer von ihnen ernähren zu lassen, das Evangelium verkündiget habe; er stehe in Ansehung vollbürtiger Abstammung von Abraham, wenn anders ein Werth darauf zu setzen wäre, seinen Gegnern zu Korinth, ohnerachtet sie sich über alle andere Christenthumslehrer hinaufsetzen (ὑπερλιαν Αποςολοι), gar nicht nach, er sei ein Diener Christi, wie sie, und habe für das Christenthum mehr gewirkt und mehr Leid und Unglücksfälle ausgestanden, als sie. Zur Beglaubigung, daß er ein unmittelbarer Apostel Gottes und Jesu Christi sei, erzählt nun Paulus, daß er schon mehrmals in Ekstasen und Visionen göttliche Offenbarungen erhalten habe. Dieser Beweis war nach den Vorstellungen des damaligen Zeitalters allerdings überzeugend. Denn obgleich Ekstasen und Visionen von der körperlichen Constitution und von der Uebermacht, die man sich über seine Einbildungskraft zu geben vermag, abhängig sind, so wurden sie doch schon von den ältesten Zeiten her von den Hebräern als Mittel betrachtet, wodurch Gott höhere Offenbarungen mittheilet. Doch dessen, fährt Paulus fort, will ich mich gar nicht übermüthig rühmen, weil mir ein anklebendes chronisches Uebel [1]) allen Uebermuth benimmt. Ich will mich nur meiner Leiden rühmen, weil sich in diesem die Kraft des Christenthums an mir am stärksten bewähret. Paulus beschließt diesen Abschnitt mit der Er-

klärung, daß wenn er bisher Manches zu seinem Selbstruhme gesagt habe, man ihn dazu genöthiget habe (K. X, 1 — XII. 21.).

Zum Beschluß sagt Paulus, daß er bei seiner bevorstehenden Ankunft in Korinth streng verfahren werde, und er fordert deshalb die Mitglieder der Gemeine auf, sie möchten sich vorher noch alle prüfen, ob sie zu den wahren Glaubigen gehören, oder unbewährte Christen seien (K. XIII, 1 — 13.).

Man sieht hieraus, daß es Paulus auch in diesem Briefe wieder mit allen Partheien in Korinth zu thun hat, und derselbe ist also nicht, wie Storr [2]) will, vornehmlich an die antijudäische Parthei, die Pauliner und Apollonier, sondern überhaupt an die ganze, noch ungetrennte, Gemeine gerichtet. Paulus schrieb übrigens diesen Brief unter einem beständigen Wechsel von Empfindungen und Gemüthsbewegungen und in der verschiedensten Geistesstimmung [3]), wovon die Ursache nicht bloß darin, daß ihm Titus's Bericht Stoff zu Freude und Schmerz, zu Liebe und Aergerniß und Zorn gegeben hatte, sondern auch zugleich darin zu suchen ist, daß in dem Lande, in welchem der Apostel denselben schrieb, angenehme und unangenehme Dinge (IV, 15. 16. VII, 5.) um ihn her vorgiengen. Dazu kommt, daß Paulus, wie aus der Abgebrochenheit und Zerrissenheit der Gegenstände und aus den häufigen Wiederholungen geschlossen werden zu können scheint, mit manchen Unterbrechungen, nicht in Einem fort, sondern Stückweise an verschiedenen Tagen, und daher wohl

nicht

nicht einmal an einem und demselben Orte diesen Brief geschrieben hat.

1) σκολοψ τη σαρκι XII, 7. bezeichnet offenbar ein chronisches, sich nur von Zeit zu Zeit einstellendes Uebel. Daß Paulus ein solches körperliches Uebel an sich hatte, gehet aus andern Stellen seiner Briefe hervor. So war er z. B. damit befallen, als er zum ersten Male den Galatern das Evangelium predigte, und er beschreibt dasselbe einiger Maßen in den Worten: τον πειρασμον μου, τον εν τη σαρκι μου, ουκ εξουθενησατε, ουδε εξεπτυσατε (Gal. IV, 13. 14.). Es muß also ein Uebel gewesen sein, das bei manchen Menschen Abscheu erregen konnte. Ich vermuthe, daß es die Hämorrhoidalkrankheit war; darauf führt die Benennung σκολοψ τη σαρκι Pfahl im Fleische. Denn mit Hämorrhoidalumständen ist bei manchen Personen immer der heftigste Rückschmerz verbunden; den Kranken deucht es, als sei in seinem Rücken ein Pfahl oder Stecken hinabgeschoben.

2) Storr *Notitiae etc.* §. VII. Note 54.

3) Am genauesten und schönsten hat dieß Royaards entwickelt, in einem eigenen langen Abschnitte: *de affectibus, quibus mouebatur Paulus, in conscribenda epistola*, §. 3. S. 27 — 48.

§. 726.

Ort der Abfassung des Briefes.

Nach der gegenwärtigen Unterschrift des Briefes soll ihn Paulus zu Philippi in Macedonien geschrieben haben. Allein obgleich das Land richtig angegeben ist, so ist es doch ganz unwahrscheinlich, daß Paulus schon zu Philippi den Brief sollte geschrieben

haben.

haben. Denn zu Philippi war Paulus vermuthlich ans Land gestiegen (vergl. Act. XX, 6.), es muß aber nothwendig angenommen werden, daß Paulus, ehe er den Brief schrieb, in Macedonien weiter vor gereist war, weil er von dem guten Fortgange spricht, welchen in mehreren macedonischen Gemeinen die Collecte vor seinen Augen habe (K. VIII, 1 ff.). Auch hat Paulus nach seiner Ankunft in Macedonien noch einige Zeit sich vergeblich nach der Anlangung des Titus gesehnt (VII, 5.), und die Unruhe, welche ihm dieß verursachte, erlaubte ihm gewiß nicht, sich lange in Philippi zu verweilen, weil ja der Zweck seiner Reise war, in der kürzesten Zeit nach Korinth zu kommen. Daher läßt sich auch nicht mit R o y a a r d s [1]) annehmen, daß Paulus zwar anfänglich von Philippi weiter in Macedonien gereist und die Gemeinen dieses Landes besucht habe, aber dann nach Philippi, wo der Sitz der macedonischen Hauptgemeine war, zurückgekehrt sei und nun diesen Brief geschrieben habe. Denn bei dieser Annahme müßte der dießmalige Aufenthalt Pauli in Macedonien auf ein halbes Jahr und noch viel darüber verlängert werden [2]), was wegen anderer chronologischer Schwierigkeiten nicht geschehen kann.

Es ist sehr wahrscheinlich, daß Paulus diesen Brief von dem Orte an, wo Titus zu ihm getroffen war, während der Fortsetzung seiner Reise von einer macedonischen Gemeine zur andern geschrieben habe. Darauf führt auch das Ordnungslose und Verworrene, das Nachlässige und Beeiligte, der Wechsel von Empfindungen und Affecten, was alles in diesem Briefe

herrscht.

herrscht. Unter den Beschwerden einer unter mancherlei Umständen, unter dem Zusammentreffen mit allerlei Personen und unter angenehmen und unangenehmen Verhandlungen und Arbeiten fortgehenden Reise kann man nicht anders schreiben, als wie dieser Brief geschrieben ist.

1) Royaards am a. O. S. 24.

2) Die Stellen Act. XX, 6. und XX, 16. scheinen das freilich zu fordern. In der ersten schreibt Lucas, nachdem er vorher die Reise Pauli durch Macedonien nach Achaia und seinen dreimonatlichen Aufenthalt daselbst (in der Stadt Korinth) und dann die Abreise desselben wieder über Macedonien gemeldet hatte, wir schifften nach der Passahwoche von Philippi ab und langten nach fünf Tagen in Troas an. In der zweiten Stelle berichtet aber Lucas, daß Paulus deswegen vor Ephesus vorbeigesegelt sei und die Vorsteher der dasigen Gemeine zu einer kurzen Unterredung nach Miletus beschieden habe, weil er bis Pfingsten in Jerusalem eintreffen wollte. Wenn nun Paulus nach den obigen Bemerkungen erst 3 oder 4 Wochen vor Ostern von Ephesus abgieng, über Troas nach Macedonien und von da nach Achaia reiste und sich in Korinth drei Monate aufhielt, so konnte er nicht schon nach dem Ende der Passahwoche in Macedonien sein und sich in Philippi nach Troas einschiffen. Es müßte nothwendiger Weise angenommen werden, daß Act. XX, 6. und 16. von dem Oster- und Pfingstfeste des folgenden Jahres die Rede sei. Wenn das angenommen wird, so müßte sich Paulus allerdings, da er nur drei Monate in Achaia verweilte, vorher in Macedonien, wohin er sich von Ephesus aus schnell begab, ein halbes oder drei Viertel Jahr aufgehalten haben. Oder man müßte das Datum des ersten Brie-

Briefes an die Korinthier drei Monate früher ansezen, daß man annähme, Paulus habe denselben gleich beim Ende des Winters (der bekanntlich in dem westlichen Kleinasien sehr bald aufhört), also etwa vier Monate vor dem jüdischen Passah geschrieben. Wenn nun gleich die allernächsten Tage nach der Absendung des Briefes der Aufruhr in Ephesus ausgebrochen und Paulus genöthiget worden wäre, eiligst Troas zu erreichen, so könnte derselbe, Macedonien ohne längern Aufenthalt durchreisend, nach einem dreimonatlichen Aufenthalte in Korinth zu Ende der Passahwoche wieder in Philippi eingetroffen sein. Allein die Stelle I Cor. V, 8. scheint die Annahme, daß das Osterfest noch vier Monate entfernt gewesen sei, nicht zu erlauben. Auch müßte Paulus, wenn er so ganz eiligen und flüchtigen Fußes Macedonien durchreist hätte, den Titus mit dem zweiten Briefe an die Korinthier nur wenige Tage ihm selbst vorausgeschickt haben; anderer Schwierigkeiten nicht zu gedenken. Ich glaube, daß dem Lucas in den beiden angeführten Stellen sein Gedächtniß ungetreu geworden ist, und den Grund zu dieser Behauptung bietet mir die Sache selbst dar. Nach seinem Berichte segelte Paulus nach der Passahwoche von Philippi ab, fünf Tage dauerte die Ueberfahrt nach Troas; in dieser Stadt hielt sich die Reisegesellschaft sieben Tage auf; bereits waren also seit Ostern 19 Tage verstrichen; am 20sten Tage gieng Paulus zu Fuße nach Assus, wo er das Schiff wieder bestieg, welches am andern Tage bis Mitylene fuhr, nach vier Tagen bei Miletus vor Anker gieng. Nunmehr waren also schon 26. Tage verstrichen. Von Miletus aus sandte Paulus nach Ephesus Boten, um die Vorsteher der Gemeine heraus kommen zu lassen; die Entfernung beträgt beiläufig 45 römische d. i. 9 deutsche Meilen. Folglich können die ephesinischen Presbyter erst nach 3 Tagen in Miletus bei Paulus ein-

eingetroffen sein; einen Tag hielten sie sich zu Miletus bei Paulus auf; dieß war also schon der 30ste Tag nach Ostern. Wie konnte es also Paulus für möglich halten, noch bis Pfingsten zu Jerusalem einzutreffen, da nur noch 19 Tage übrig waren, das Schiff, auf welchem sich Paulus und seine Gefährten eingemiethet hatten, nur nach Patara in Lycien gieng, und nicht vorausgesehen werden konnte, daß man gleich ein anderes, unmittelbar nach Palästina steuerndes, Schiff finden könne? Der Erfolg hat auch diese Erwartung, wenn sie Paulus wirklich bei sich unterhalten hätte, nicht bestätiget, sondern Paulus mußte mit seinen Gefährten ein Schiff besteigen, das nach Tyrus in Phönicien Ladung hatte. Aber auch hievon ganz abgesehen; nach der damaligen Art, bloß an den Küsten hinzufahren, konnte ein vernünftiger Mann gar nicht den Gedanken fassen, in 19 Tagen von Miletus die Reise nach Jerusalem zu vollenden. Lucas muß sich in der Zeitangabe geirrt haben; vielleicht war es das Ende der Pfingstwoche, als er mit Paulus zu Philippi zu Schiffe gieng; das paßt in die natürliche Folge der Geschichtsumstände. Der erste Gedächtnißirrthum verleitete ihn zu dem zweiten, daß er den Paulus von Miletus aus bis zu Pfingsten in Jerusalem eintreffen lassen will. Vielleicht gehören aber beide Stellen zu den vielen interpolirten Stellen der Apostelgeschichte, die bei weitem noch nicht alle entdeckt sind. Lucas mag K. XX, 6. μετα τας ἡμερας της πεντεκοστης geschrieben haben; allein der Interpolator erinnerte sich, daß Paulus bis Pfingsten in Ephesus bleiben wollte (I Cor. XVI, 8.), er schloß also, es müsse hier ein anderes etwa 8 oder 10 Monate darauf folgendes hohes Fest gemeint sein, und das führte ihn auf das Fest der ungesäuerten Brodte im nächsten Jahre, er emendirte also die Worte in μετα τας ἡμερας των αζυμων, und weil Paulus unten Act. XXIV, 11. das προσκυνειν

γειν εν Ἱερουσαλημ als den Zweck seiner Reise angiebt, und dieses gewöhnlich an den hohen Festen zu geschehen pflegte, in der Reihe der jüdischen hohen Feste aber auf das Passahfest das Pfingstfest folgt, so meinte der Interpolator, Paulus habe das Pfingstfest in Jerusalem feiern wollen. Da er nun weiterhin einen Grund wissen wollte, warum Paulus Ephesus vorbeifuhr und die Vorsteher der ephesinischen Gemeine nach Miletus herauskommen ließ, so war er nicht so glücklich, auf den Gedanken zu kommen, daß es deshalb geschahe, weil sich Paulus noch nicht nach Ephesus getrauete, sondern er suchte die Ursache in der Absicht Pauli, bis zum nächsten hohen Fest in Jerusalem einzutreffen. Es wurde daher von ihm der ganze 16te Vers interpolirt. Vielleicht war er ursprünglich bloß als Glosse an den Rand geschrieben, weshalb sich die Abschreiber hin und wieder in den Worten zu ändern erlaubten. Daher finden wir, daß für ὁπως μη γενηται αυτω χρονοτριβησαι Cd. D. hat: μηποτε γενηθη αυτω κατασχεσις τις, und eben so Cantabr. vt non contingeret ei morandi quis. Auch für εκρινε lesen viele Handschriften κεκρικει; und für ην eine gleich große Anzahl ειη. An solchen größern und kleinern Abweichungen geben sich interpolirte Stellen gemeiniglich zu erkennen.

§. 727.

Integrität des Briefes.

In diesem Briefe stellen sich aber einige Erscheinungen dar, welche seine ursprüngliche Einheit zweifelhaft zu machen scheinen. Das 9te Kapitel beginnt also: περι μεν γαρ της διακονιας της εις τους αγιους περισσον μοι εστι το γραφειν ὑμιν; man sollte also glauben, von der Collecte habe der Apostel bisher noch

nichts gesagt; allein das ganze achte Kapitel handelt davon. Paulus hat den Titus zum zweiten Male nach Korinth gesendet (K. VIII, 18.) und ihm diesen Brief mitgegeben; unten K. XII, 18. spricht Paulus wieder von der Sendung des Titus und er fragt die Korinthier: ob wohl Titus sich von ihnen habe ernähren und bezahlen lassen? Wie konnte Paulus schon in diesem Briefe diese Frage thun? Ferner endiget sich das 9te Kapitel so, daß man daselbst das Ende eines Briefes finden könnte. K. XII, 14. XIII, 1. sagt Paulus, daß er sich jetzt zum dritten Male entschlossen habe, nach Korinth zu kommen. Seinen ersten Entschluß gab er I Cor. XVI, 5. zu erkennen; der zweite und dritte müssen also in diesem zweiten Schreiben zu suchen sein. Nun finden wir, daß Paulus von seiner bevorstehenden Ankunft in Korinth K. II, 3. und K. IX, 4. spricht. Das wäre also der zweite Entschluß, oder vielleicht bloß der K. II, 3. und K. IX, 4. bezöge sich auf K. XII, 14. XIII, 1. und enthielte also schon den dritten Entschluß. Allein wie kann denn Paulus in einem und demselben Briefe von einem dritten Entschlusse, nach Korinth zu reisen, sprechen, da er den im Anfange des Briefes gemeldeten zweiten Entschluß noch nicht ausgeführt hatte? Es muß also der Brief entweder schon mit dem 8ten Kapitel oder, wenn K. IX, 4. von dem zweiten Entschlusse die Rede ist, mit dem 9ten Kapitel geendiget haben, und die folgenden Kapitel sind als nicht dazu gehörige Stücke zu betrachten. Mit dem zehenten Kapitel geht, wie Ziegler [*]) bemerkt, der Apostel von einem milden, liebreichen, schonenden, frohen und schmeichelnden Ton in einen ern

ernsten, drohenden, empfindlichen, ironischen und strengen Ton über. Vor dem 10ten Kapitel freuet er sich über die guten Wirkungen, welche sein Brief zur Besserung der Korinthier gehabt hatte; vom 10ten Kapitel an spricht er wieder von Sectengeist, Neid, Hader, Verläumdung, Aufgeblasenheit und Unordnungen. Ja er ist besorgt, daß manche, die unlängst sündigten, ihre Gesinnungen noch nicht geändert haben in Hinsicht der Unzucht und des liederlichen Lebens (K. XII, 20. 21.). Es scheint also, was wir jetzt vom 9ten oder 10ten Kapitel an, verbunden mit dem Vorhergehenden zu einem Ganzen, lesen, ursprünglich nicht dazu gehört zu haben und von Paulus, obwohl auch an die Korinthier, aber doch in etwas späterer Zeit geschrieben worden zu sein. Damit es nicht zu Grunde gehe, hat man es nur mit den ersten 8 oder 9 Kapiteln in Eines zusammengeschrieben.

Allein das 9te Kapitel ist ja durch μὲν γὰρ unzertrennlich mit dem 8ten Kapitel verbunden. Auch fehlt am Ende des 8ten Kapitels der gewöhnliche Schluß, welchen Paulus allen seinen Briefen gegeben hat. Uebersetzt man den ersten Vers des 9ten Kapitels: wegen der Collecte für die Christen zu Jerusalem euch aber noch mehr zu schreiben, halte ich für überflüssig, so ist auch der Realzusammenhang zwischen dem 8ten und 9ten Kapitel vorhanden. Zwar spricht Paulus noch 13 Verse fort von dieser Sache, aber er giebt nur den Grund an, warum er den Korinthiern nicht noch mehr Ermahnungen zur Beförderung dieser wohlthätigen Sammlung an das

Herz

Herz legen will, weil sie nämlich bei der Anwesenheit des Titus schon Proben ihrer Willfährigkeit dazu gegeben hätten. Auch war wahrscheinlich am Ende des 8ten Kapitels eine der Stellen, wo Paulus durch die Fortsetzung seiner Reise unterbrochen worden war. An einem andern Orte nach einigen Tagen setzte er das Schreiben fort, und hatte er das, was er im 8ten Kapitel schon über die Collecte geschrieben hatte, nicht genau überlesen und aufmerksam erwogen, so war es um so leichter, daß er in der Fortsetzung des Briefes doch noch mehr über diese Sache sprach, als er eigentlich gewollt hatte. Das geschieht gar häufig, wenn man im Schreiben oder Reden nach einer Unterbrechung auf einen Gegenstand wieder schnell zurückkommt. Auch der Gebrauch des Singulars (IX, 2. 3.) statt des Plurals (VIII, 22. 24.) deutet darauf hin, daß das 9te Kapitel nach einer Unterbrechung geschrieben wurde. Die Schlußworte des 9ten Kapitels sind bloß ein gegen Gott dankvoller Ausdruck wegen des bisherigen guten Fortganges der Collecte und können also nur aus einer falschen Ansicht für die Schlußformel eines Briefes angesehen werden. Die Stelle K. XII, 18., richtig erwogen, macht gar keine Discrepanz mit der Stelle K. VIII, 18. In jener ist die Rede von der vorhergehenden Anwesenheit des Titus in Korinth, als er von Paulus von Ephesus aus dahin gesandt worden war; in dieser aber ist die Rede von der abermaligen Sendung des Titus nach Korinth von Macedonien aus mit diesem zweiten Briefe. Bei dieser hatte Titus zwei Gefährten bei sich (VIII, 22. 23. IX, 3. 5.), bei jener hatte er aber nur Einen Bruder zum Ge-

 sell-

sellschafter gehabt (XII, 18.). Ueber die Stellen K. XII, 14. und XIII, 1. habe ich mich schon oben S. 3354. ausführlich geäussert und bewiesen, daß in ihnen nur von dem zum dritten Male von Paulus seit seiner Anwesenheit in Korinth (Act. XVIII.) gefaßten Entschluß oder Vorsatz, in diese Stadt zu kommen, die Rede sei. Daß sich der Ton, in welchem Paulus schreibt, vom 10ten Kapitel an ändert, brachte die Natur der Sache mit, weil er auf Gegenstände kommt, über die er ernst und bitter sprechen mußte. Auch setzen die 4 letzten Kapitel des Briefes gar nicht einen andern Zustand der Gemeine-Angelegenheiten voraus. Paulus spricht von noch herrschendem Zwiespalt und Unfrieden, aber wo sagt er denn in den ersten 9 Kapiteln, daß allgemeine Eintracht in der Gemeine zu Korinth wieder hergestellt sei? Er befehdet die Gegner seines apostolischen Ansehens und die Verleumder seines Charakters, aber kämpft er gegen diese nicht auch schon K. I, 12—14. 17—24. II, 17. III, 1. 14. 15. IV, 2. V, 11. 12. und spricht er da viel gelinder und schonender gegen sie? Unwille, tiefgefühlter Verdruß und beissender Spott liegen schon hier fast in gleichem Grade in seinen Worten. Paulus spricht K. XII, 21. von der unter einem Theile der korinthischen Christen noch fortgehenden Unzucht, Hurerei und Liederlichkeit, aber geht seine Warnung K. VI, 14 — VII, 1. gegen etwas anderes? Es ist also durchaus kein nöthigender Grund vorhanden, diesem Briefe den Charakter eines ursprünglichen fortlaufenden Ganzen abzusprechen. Die zwischen einzelnen Abschnitten oder Stellen Statt findenden Misverhältnisse bezeugen bloß den Mangel eines

nes vorher entworfenen Plans; und dieser Mangel erklärt sich aus den Umständen, unter welchen Paulus, von einem Orte zum andern reisend, überlaufen von vielerlei Menschen, gepreßt von mancherlei Beschäftigungen und Arbeiten und bedrängt von vielen Unannehmlichkeiten, den Brief Stückweise und mit Eile geschrieben hat.

Dennoch haben mehrere Gelehrte die Integrität dieses Briefes bestritten und die Behauptung aufgestellt, er umfasse jetzt mehr, als sein ursprünglicher Umfang ausgemacht hatte. Semler [z]) glaubte, der Brief habe bloß aus K. I — VIII. bestanden, und dazu gehöre noch ein gegenwärtig zu dem Briefe an die Römer geschlagenes Stück, nämlich Rom. XVI, 1 — 20., und der gegenwärtige Schluß des zweiten Briefes an die Korinthier K. XIII, 11 — 13. Das war die ursprüngliche Substanz des Briefes, welchen Titus nach Korinth gebracht hat. Titus schrieb dem Paulus nach Macedonien zurück oder ließ ihm durch einen vertrauten Reisenden sagen, daß seine Gegner zu Korinth ihre Wuth gegen ihn noch nicht ablegen, sondern ihn mit den schimpflichsten Nachreden beständig fort verleumden. Paulus setzte daher zu seiner Vertheidigung den jetzigen Theil des Briefes K. X, 1 — XIII, 10. auf und sandte dieß dem Titus nach Korinth als Nachtrag des von ihm überbrachten Schreibens zu, um gleichfalls der Gemeine übergeben zu werden. Zugleich überschickte aber Paulus dem Titus auch eine Aufforderung an die übrigen Christengemeinen in Achaia zur Veranstaltung einer Collecte für die armen Christen in Jeru-

rusalem, und diese Aufforderung nimmt gegenwärtig die Stelle K. IX, 1 — 15. ein. In Korinth hat man nun alles, was man durch den Titus erhielt, zur sicheren Erhaltung in Eines zusammengeschrieben: den eigentlichen Brief stellte man voran, aber bloß die gegenwärtigen acht ersten Kapitel; denn die Begrüßungen, welche jetzt Rom. XVI, 1 — 20. stehen, trennte man davon ab, und so auch die Schlußformel Kap. XIII, 11 — 13., diese letztere deshalb, weil man sie an das Ende des neuen Ganzen stellen wollte. Die Begrüßungen Rom. XVI, 1 — 20. hob man aber aus der Ursache heraus, weil man, da das achte Kapitel eine Ermahnung an die korinthische Gemeine zur Betreibung der Collecte enthält, unmittelbar darauf die dem Titus nachgesandte, die nämliche Sache betreffende Aufforderung an die übrigen Gemeinen in Achaia (K. IX, 1 — 15.) anschließen wollte. Sodann ließ man die Selbstvertheidigung Pauli gegen seine Widersacher und Verleumder zu Korinth folgen (K. X, 1 — XIII, 10.), und nun setzte man noch die Schlußformel des Briefes hinzu (K. XIII, 11 — 13.).

Allein diese von Gabler [3]) ausführlich widerlegte Hypothese unterliegt vielen Gebrechen. Offenbar wird in dem 9ten Kapitel zu den nämlichen Personen gesprochen, als in dem achten Kapitel. Daß K. IX, 2. der Name Achaia vorkommt, im 8ten Kapitel aber nicht, giebt keinen Grund zu glauben, daß die Aufforderung zur Collecte im 8ten Kapitel an die Mitglieder der christlichen Gemeine in Korinth, die folgende im 9ten Kapitel an die übrigen Christengemeinen in Achaia ge-

gerichtet war. Es ist ja auch die Aufforderung im 8ten Kapitel nicht bloß an die Christen zu Korinth ergangen, sondern an alle achäische Christen innerhalb und ausserhalb Korinths, weil der ganze Brief nicht bloß an die Gemeine in Korinth, sondern zugleich an alle Gemeinen in Achaia geschrieben war (II Cor. I, 1.). Uebrigens läßt sich nicht begreifen, wie das Stück vom Briefe an die Römer K. XVI, 1 — 20 zu diesem Briefe an die Korinthier gekommen sein soll. Hätte Semler bei seiner Hypothese über die Zusammensetzung des Briefes an die Römer [4]), nicht die Nothwendigkeit gefühlt, jenem Stücke (Rom. XVI, 1 — 20.) einen andern Platz zu verschaffen, so wäre es nicht möglich gewesen, auf den Gedanken zu fallen, daßselbe wäre ursprünglich ein integrirendes Stück vom zweiten Briefe an die Korinthier gewesen. Allein dieß stimmt nicht einmal mit der Bestimmung überein, welche nach Semler das Stück des Briefes an die Römer K. XVI, 1 — 20. gehabt haben soll [5]); aber auch zugegeben, daß dieses Stück zu dem zweiten Briefe an die Korinthier gehört, und nach K. VIII. vor der Schlußformel II Cor. XIII, 11 — 13. gestanden habe, so läßt sich zwar der von Semler angegebene Grund hören, warum man dasselbe bei der Zusammensetzung des zweiten Briefes an die Korinthier in seiner gegenwärtigen erweiterten Form aus seiner Stelle herausgenommen und das gegenwärtige neunte Kapitel unmittelbar an das achte Kapitel angeschlossen und darauf die Selbstvertheidigung Pauli K. X, 1 — XIII, 10. habe folgen lassen. Aber warum hat man denn nun nicht hier jenes Stück eingefügt, da man doch auch die Schluß-

formel

formel des Briefes (K. XIII, 11—13.) zurückgetragen hat? Auf diese Frage gäbe es keine andere Antwort als die: man hat es vergessen. Aber welcher sonderbare Zufall hat denn dieses seinem Schicksale überlassene Stück dem Zusammenschreiber des Briefes an die Römer in seiner (nach Semlers Hypothese) gegenwärtigen erweiterten Form, welcher Mann doch in Rom zu suchen ist, in die Hände geführt?

Nach Webers [6]) Hypothese bestand die ursprüngliche Substanz dieses Briefes aus K. I—IX. XIII, 11—13. und K. X, 1 — XIII, 10. soll ein eigener (der fünfte) Brief sein, welchen Paulus zu einer andern Zeit an die Korinthier geschrieben hat. Diese Hypothese hat zwar vor der Semler'schen den Vorzug, daß sie die so genau mit einander verbundenen Kap. VIII. und IX. nicht von einander trennt; aber wenn auch der angebliche Brief K. I—IX. durch Zurücktragung von K. XIII, 11—13. einen ordentlichen Schluß gewinnt, so hat doch der angeblich davon verschiedene andere Brief K. X, 1 — XIII, 10. weder den gewöhnlichen Anfang der Briefe Pauli, noch einen gehörigen Schluß [7]), denn das αυτος δε εγω Παυλος παρακαλω ὑμας δια της πραοτητος και επιεικειας τȣ Χριςȣ kann nicht für den Eingang eines Briefes angesehen werden. Höchstens ließe sich hier der Anfang einer abgesonderten Beilage zu dem vorstehenden Briefe annehmen, weil, wenn ein gänzlich verschiedener Brief hier begänne, nach ὑμας nothwendig Κορινθιȣς stehen müßte. Weber scheint Gewicht darauf zu legen, daß der Name des Paulus in diesen Anfangsworten des 10ten

Ka-

Kapitels steht, aber offenbar hat Paulus nur des Nachdrucks wegen, weil er in der nun folgenden Vertheidigung seiner apostolischen Würde und seines Characters seine Person den ὑπερλίαν Αποςολοις in Korinth entgegen setzt, seinen Namen, einen in so vielen Christengemeinen bekannten und verehrten Namen, hinzugesetzt. Uebrigens fügt ja dieser Apostel öfters ohne alle besondere Absicht seinen Namen in den Context seiner Briefe ein (I Cor. I, 12. 13. III, 4. 5. 22. XVI, 21. Eph. III, 1. Coloss. I, 23. IV, 18. I Thess. II, 18. II Thess. III, 17. Philem. 9. 19.). Was Weber am meisten zu Gunsten seiner Meinung urgirt, ist, daß in den vier letzten Kapiteln ein ganz veränderter Zustand der korinthischen Gemeine, als ihn die 9 ersten Kapitel voraussetzen, hervorzutreten scheint. In diesen giebt Paulus seine Zufriedenheit mit allen Christen in Korinth zu erkennen, das Lob, das er ertheilt, spricht er ganz allgemein, als allen zugehörig, aus, er hat zu allen ein gutes Zutrauen und verspricht sich von ihnen das Beste (II Cor. II, 3. VII, 4—7. 9. 11—16.). Aber welche ganz andere Sprache führt Paulus, welche ganz andere Gesinnungen spricht er vom 10ten Kapitel an aus? In den 9 ersten Kapiteln rühmt der Apostel die Korinthier, daß sie im Glauben fest ständen (I, 24. III, 11. V, 12. 23. VIII, 7.), im eilften Kapitel (XI, 3. 4.) wird ihnen aber der Vorwurf gemacht, daß sie bereit wären, gleich einem jeden, der ein anderes Evangelium prediget, Beifall zu zu geben. In den 9 ersten Kapiteln freuet sich Paulus, daß er die Zuneigung und Liebe der Korinthier wieder erworben habe, im 13ten Kapitel (XIII, 15.)

macht

macht er aber die bittere Bemerkung, daß er von ihnen weniger geliebt werde, als er sie liebe. Weber glaubt also, daß die 4 letzten Kapitel nicht zur nämlichen Zeit mit den 9 ersten geschrieben worden sein könnten, sondern erst nach einer geraumen Zwischenzeit, während welcher eine schlimme Veränderung in dem auf den ersten Brief Pauli wieder besser gewordenen Zustande der korinthischen Gemeine vorgegangen wäre. Da nun Weber nicht für wahrscheinlich hält, daß Paulus, nachdem er bis ans Ende des 9ten Kapitels geschrieben hatte, auf 2 oder 3 oder noch mehrere Monate in der Fortsetzung des Briefes gehindert und, bis er die Fortsetzung beginnen konnte, von der in Korinth eingetretenen Veränderung unterrichtet worden wäre; so glaubt er, daß die 9 ersten Kapitel mit den Schlußworten (XIII, 11 — 13.) durch den Titus schon überbracht waren, als er in etwas späterer Zeit die vier letzten Kapitel als einen besondern Brief schrieb und nach Korinth abgehen ließ. Allein man hat nicht Noth, weder dieses, noch jenes anzunehmen. Wenn Paulus irgend wo im Briefe mit Lobeserhebungen und mit Zufriedenheit von den Korinthiern spricht, so hat er die Bessern unter ihnen, die entweder schon vom Anfange an an den Unordnungen und Lastern keinen Antheil genommen hatten, oder die sich durch den ersten Brief auf den rechten Weg hatten zurückführen lassen, im Sinne; spricht er aber tadelnd und zurechtweisend, so hatte er die Unfolgsamen im Sinne und zu diesen spricht er nicht bloß in den 4 letzten Kapiteln, sondern auch bisweilen schon in den vorhergehenden Kapiteln. Absichtlich scheint aber Paulus den Hauptstoff zur Rü-

ge und Zurechtweisung, welchen er aus dem Berichte des Titus erhalten hatte, ans Ende des Briefes aufgespart zu haben, um da auf einmal recht umfassend und eindringend mit der Schärfe des Ernstes und Spottes die nicht zu bessernden, besonders aber die sich noch in Korinth aufhaltenden palästinensischen, ihn nach, wie vor, verleumdenden und herabsetzenden Christenthumslehrer und diejenigen korinthischen Christen, welchen sie die nämliche feindseelige Gesinnung gegen Paulus eingeflößt hatten, zu strafen. Der Hauptbeweis, welchen Weber für seine Hypothese aufstellt, ist zwar auch nicht neu, aber doch auf eine eigene Weise begründet. Er besteht darin: als Paulus die 9 ersten Kapitel schrieb, war er erst einmal zu Korinth gewesen (II Cor. I, 15.). Als er aber das 13te Kapitel schrieb, war er schon zweimal in Korinth gewesen, denn v. 2. schreibt Paulus: *προειρηκα και προλεγω, ὡς παρων το δευτερον, και απων νυν* und, da *ὡς παρων* zu *προειρηκα* gehört, so müssen diese Worte übersetzt werden: praedixi, secundum praesens, et praedico, nunc absens. Daher sagt denn Paulus im ersten Verse: das ist das dritte Mal, daß ich zu euch komme. Diese Stelle ist die bestimmtere und deutlichere; aus ihr muß also die unbestimmtere und weniger deutliche K. XII, 14. erklärt werden: *ιδου, τριτον ἑτοιμως εχω ελθειν προς ὑμας* ist so zu construiren: *ἑτοιμως εχω, τριτον ελθειν προς ὑμας*, ich stehe in Bereitschaft, zum dritten Male zu euch zu kommen. Das 12te und 13te Kapitel, und so auch die zwei vorhergehenden Kapitel muß also Paulus in einer etwas spätern Zeit, als er schon zum zweiten Male

le in Korinth gewesen war, nämlich erst nach jenem dreimonatlichen Aufenthalte zu Korinth Act. XX, 2. 3., geschrieben haben, und folglich sind die vier letzten Kapitel (X — XIII.), mit Ausnahme der drei letzten Verse als ein besonderer, ganz verschiedener Brief zu betrachten. Doch will sich Weber auch gefallen lassen, die drei Verse (XIII, 11 — 13.) als Schluß bei diesem kürzeren Briefe zu lassen; dann will er aber den voranstehenden Brief schon mit dem 7ten Kapitel schließen; die Worte χαιρω, ότι εν παντι θαῤῥω εν ὑμιν sollen für den Schluß angesehen werden; das 8te und 9te Kapitel sind ein Anhang oder ein Postscript, worin sich Paulus über die Betreibung der Collecte erklärt. Aber auch diese Argumentation hält die Prüfung nicht aus. Da K. XIII, 2. ὡς παρων το δευτερον nach και προλεγω steht, so muß ὡς nothwendig in der Bedeutung: als wenn, wie wenn genommen und daher übersetzt werden: ich habe schon vordem (als ich bei euch in Korinth war) gesagt, und sage, als wenn ich schon zum zweiten Male (bei euch) anwesend wäre, obgleich jetzt noch abwesend, im voraus zu den ꝛc. Hieraus ergiebt sich, daß die Stelle K. XII, 14. nicht aus der Stelle K. XIII, 1., sondern umgekehrt diese aus jener erklärt, und daß folglich K. XII, 14. das τριτον mit ἑτοιμως εχω verbunden werden muß.

Ein niederländischer gelehrter Theologe, Greeve [s]), findet es auffallend, daß Paulus, der überall nach Kürze strebe, im 9ten Kapitel wieder von der Collecte spricht und manches sagt, was er schon im 8ten Kapitel darüber

über gesagt hatte. Da nun vom 10ten Kapitel an ein ganz anderer Ton herrscht, und da nach K. VIII, 6. Paulus den Titus gebeten hat, der Collecte wegen wieder nach Korinth zu reisen, aus dem εξηλϑε v. 17. und dem συνεπεμψαμεν v. 18. und 22. aber hervorgehet, daß Titus mit seinen beiden Gefährten, in dem Moment, als Paulus dieß achte Kapitel schrieb, bereits schon auf dem Wege nach Korinth begriffen, jedoch noch nicht daselbst angelangt war, weil Paulus die Korinthier um gute Aufnahme derselben bittet, dagegen als Paulus K. XII, 18. μητι επλεονεκτησεν ὑμας Τιτος schrieb, Titus schon längst in Korinth angelangt sein mußte, so müssen also die Kapp. IX — XIII. von Paulus geraume Zeit später, als die acht ersten, wahrscheinlich ganz kurz vor der eigenen Ankunft Pauli in Korinth geschrieben worden sein, und sie sind also von diesen als ein besonderer Brief abzutrennen. Das Eigenthümliche, was diese Meinung hat, besteht bloß darin, daß aus K. VIII, 17. 18. angenommen wird, daß Titus schon abgereist war. Allein wenn auch diese beiden Verse ganz bestimmt aussagten, daß Titus schon abgereist war, so würde daraus bloß folgen, daß Titus nicht der Ueberbringer des Briefes war; nicht aber kann diese Stelle als Grund gebraucht werden, um die 5 letzten Kapitel von den vorhergehenden abzutrennen. Denn es ist ja gezeigt worden, daß K. XII, 18. sich auf die erste Mission des Titus nach Korinth, von Ephesus aus, beziehet.

Ein anderer berühmter niederländischer Theolog, Bloten [9]), nimmt an, daß Paulus nach seiner Ankunft

kunft in Macedonien auf das, was er in diesem Lande hin und wieder von dem Zustande der korinthischen Gemeine hörte, noch vor der Zurückkunft des Titus den Brief zu schreiben angefangen und, als Titus bei ihm anlangte, bereits bis zu K. VII, 7. gekommen sei. Daher sei dieser erste Theil des Briefes mit einem ernsten und niedergeschlagenen Gemüthe geschrieben. Titus überbrachte nun aus Korinth zum Theil angenehme und frohe Nachrichten, und ob sich gleich aus seinem Berichte ergab, daß die korinthische Gemeine noch immer an vielen Gebrechen litte, so wählte doch Paulus in der nachherigen Fortsetzung und Vollendung des Briefes die Sprache der Freundschaft und Gelindigkeit, in der er den Korinthiern theils Lob ertheilte, theils Rügen gab. Diese Meinung läßt also die Integrität des Briefes unangefochten und hält bloß den letzten Theil der Zeit nach für jünger; aber sie beruhet auf einem ψευδος; denn Jedermann sieht und fühlt, daß gerade in den letzten Kapiteln der herbste, bitterste und zornigste Ton herrscht.

Neuerlichst hat sich auch noch Paulus zu Heidelberg [10]) gegen die Integrität des Briefes erklärt. Er glaubt, daß mit K. X, 1. ein eigener kleiner Brief anfange, der sich durch seinen Ton auffallend von dem vorhergehenden unterscheide. Vor der Sammlung des Αποςολος sollen solche kleine Briefe zusammen geworfen worden sein, um sie desto eher zu erhalten.

1) Ziegler am ang. Orte S. 107 f.

2) Ioh. Sal. Semler *Diss. de duplici adpendice epistolae ad Romanos.* Halae, 1767. 4. auch

auch angehängt seiner *Paraphrasis epistolae ad Romanos*, S. 277.; dessen *Paraphrasis epistolae posterioris ad Corinthios*, in der *praefatio* und in den Noten zu K. IX. und XII.

3) *Dissertatio critica de capitibus vltimis IX — XIII. posterioris epistolae Pauli ad Corinthios ab eadem haud separandis. Auctore* Ioh. Philipp. Gabler. Goett. 1782. 8. Dazu sind die treflichen Bemerkungen Royaards am a. O. S. 48 — 54. zu vergleichen.

4) s. oben S. 3291 ff.

5) s. Gabler am a. O. in der praefatio S. X.

6) Weber *de numero epistolarum ad Corinthios rectius constituendo*, S. 167 — 226.

7) Diesen Mangel der gewöhnlichen Aufschrift und des Schlusses erklärt sich Weber also: cum vero (Paulus), tanquam optimus patientissimusque pater, nihilo tamen secius, in ipso summae indignationis sensu, hos degeneres (die noch unfolgsamen und gegen Paulus widerspenstigen Korinthier) amare pergeret liberos; eorumque salutem quouis modo curare; eorumdem in viam reducendorum denuo fecit periculum; et *quartam* (adhuc superstitem) scripsit epistolam, ita quidem, vt amoris paterni constantiam pariter atque irae vehementiam significaret. Amoris paterni constantiam non tantum significauit eo, quod hanc ipsam epistolam sua ipsius manu scripsit, atque hac ratione Corinthiorum vitia vel scribam celauit (*amor enim omnia celat* I Cor. XIII.), sed etiam pluribus ipsius epistolae locis verbisque blandis (II Cor. X, 1. 2. XI, 11. XII, 14. 15. XIII, 7 — 10.). Simul vero etiam irae vehementiam declarauit, non solum eo, *quod in initio epistolae consuetam inscriptionem*

nem et salutationem, in *fine autem conclusionem et salutationem omisit*, atque Corinthios vix dignos esse Christianorum et ecclesiae nomine innuit, ideoque etiam ne semel quidem *fratres* appellauit, verum etiam vehementiori scribendi genere grauioribusque reprehensionibus et objurgationibus. Quid? quod statim ab initio ne Apostoli quidem Iesu Christi dignitatem sibi vindicauit, seque simpliciter *Paulum* nominauit, dubitantibus quippe Corinthiis de ipsius auctoritate apostolica, S. 176.

8) Greeve *de Brieven van Paulus*, *Voorberigt.* Ich referire hier aus Royaards's Dissertation S. 56 ff., und da ich nicht gewiß bin, aus seinen gedrängten Worten Greeve's Meinung richtig aufgefaßt zu haben, so theile ich die Stelle selbst mit: Primum Viro Doct. mirum videtur, Paulum, qui c. VIII. jam de eleemosynis egerat, eas iterum c. IX. Corinthiis commendasse; quod alienum dicit a Pauli scribendi genere, et a breuitate, qua eius dictio sese commendat. Deinde autem c. X. sqq. Pauli animus ei videbatur aliis agitatus affectibus, quam in prioribus IX capitibus ostenderat, et Paulum habet vehementer nunc Corinthiis increpantem, quos antea summopere laudauerat; quin ex c. VIII, 16. 17. efficit, Paulum inuitasse Titum, vt Corinthum adiret et illic stipes colligeret, coll. VII, 13 — 15. At vero VIII, 16. legere sibi videtur, Titum jam Corinthum petiisse, et scriptis iis, quae c. XII, 18. habentur, Corinthi jam affuisse; quam ob rem prorsus inepta fuisset illa sectio, si Titus epistolam Corinthiis traderet. Denique censebat, vltimam partem paullo ante conscriptam esse, quam Paulus Corinthum peteret (cuius consilii in priori parte documenta desunt); quin et se

tertium ad eos venire I, 15. II, 1. Propterea putabat, posteriora epistolae capita diu post priora fuisse conscripta.

9) van Vloten de *Bijbel, T. II. Inleid op de 2 Brieven aan de Cor.* S. 66 ff. vgl. Royaards am a. O. S. 60.

10) Heidelberger Jahrbücher der Literatur. Jahrg. 5. Heft 7. S. 703.

§. 728.

Ursprache des zweiten Briefes an die Korinthier.

Nach der höchsten Wahrscheinlichkeit hat Paulus auch diesen Brief in aramäischer Sprache concipirt, und durch einen seiner Gehülfen sogleich in das Griechische übersetzen lassen. Durch diese Annahme erklärt sich am besten die Verschiedenheit des Stils zwischen diesem Briefe und dem ersten. Denn die Diction dieses Briefes ist weit ungriechischer [1]), als die des ersten Briefes; ja in keinem der paulinischen Briefe ist sie so unbeholfen und fehlerhaft, als im zweiten Briefe an die Korinthier. Wie könnte man daher noch ferner dem Gedanken Raum lassen, daß Paulus ihn griechisch geschrieben oder dictirt habe? Das Ordnungslose, Verworrene und Abgebrochene im Inhalt läßt sich wohl aus den Unterbrechungen und Störungen erklären, unter welchen Paulus in flüchtiger Eile den Brief geschrieben hat; aber dessen ohngeachtet hätte doch Paulus seine gewohnte Ausdrucksweise behalten können. Es ist in diesem Briefe nichts paulinisch, als der Geist, der darinnen herrscht. Worte und Ausdruck gehören

offenbar einem Andern an. Den ersten Brief an die Korinthier hat Sosthenes in das Griechische übersetzt; im Anfange des zweiten Briefes ist neben Paulus Timotheus genannt. Dieser ist also ohne Zweifel dießmal der Dollmetscher Pauli gewesen. Timotheus hat zwar wahrscheinlich auch die Briefe an die Philipper und Colosser, die eine bessere Diction haben, in das Griechische übersetzt; aber diese Briefe sind um mehrere Jahre später geschrieben, und unterdessen konnte Timotheus seinen griechischen Ausdruck verbessert haben. Bolten [2]) glaubte hin und wieder in dem griechischen Texte des Briefes die individuelle Schreibart des Lucas wahrzunehmen, und er meinte deshalb, daß Paulus bei diesem Briefe Theilweise neben dem Timotheus auch den Lucas als Hermeneuten gebraucht habe. Denkbar ist es allerdings, daß Paulus, der im Fortgange seiner Reise durch Macedonien den Brief concipirt hat, den Timotheus, der hier oder dort bisweilen zurückgeblieben sein mag, nicht immer bei sich hatte und daher, weil der Brief so schnell, als möglich, mit dem Titus nach Korinth abgesendet werden sollte, dem bei ihm befindlichen Lucas das Uebersetzen aufgetragen hat. Auch scheint Paulus bei den zwei Briefen an die Thessalonicher abwechselnd zwei Hermeneuten gebraucht zu haben. Allein in allen verschiedenen Theilen des zweiten Briefes an die Korinthier kommen, wie Ziegler [3]) gezeigt hat, die nämlichen eigenthümlichen Wörter und Redensarten vor; es läßt sich also nicht anders glauben, als daß Timotheus allein den ganzen Brief übersetzt hat.

1) Eichhorns Einleitung in das Neue Testament, Thl. 3. S. 175 ff.

2) Koltens Uebersetzung der neutestamentlichen Briefe, Thl. 1. Vorbericht, S. XXVII.

3) Ziegler am a. O. S. 112 ff.

§. 729.

Auserlesene exegetische Literatur der beiden Briefe an die Korinthier im Kanon *).

I. S. Semleri *Paraphrasis in I. epistolam ad Corinthios. Cum notis et latinarum translationum excerptis.* Halae, 1770. 8. Desselben *Paraphrasis II epistolae ad Corinthios. Accedit latina vetus versio et lectionis varietas.* Halae, 1776. 8.

Die zwei Briefe an die Korinthier. Von J. H. D. Moldenhawer. Hamburg, 1771. 8.

J. Chr. Fr. Schulz Erklärung des ersten und zweiten Briefes Pauli an die Korinthier. Halle, 1784. 2 Thle. 8.

Die beiden Briefe Pauli an die christliche Gemeine zu Korinth, übersetzt von G. Göpfert. Leipzig, 1788. 8.

S. F. N. Morus Erklärung der beiden Briefe an die Korinthier. Leipzig, 1794. 8.

J. L. von Mosheims Erklärung des ersten Briefs Pauli an die Gemeine zu Korinthus. Altona und Flensburg, 1741. 4. Neue Ausgabe (bei welcher Windheim auch die Erklärung

des zweiten Briefes aus den Mosheimischen Handschriften hinzufügte), ebend. 1762. 4.

Laur. Sahl *Paraphrasis in primam epistolam Pauli ad Corinthios.* Hafniae, 1779. 4.

Pauli ad Corinthios epistolae perpetua annotatione illustratae a F. A. W. Krause. Vol. I. *Primam epistolam complectens.* Francof. ad M. 1790. 8.

Pauli epistola ad Corinthios secunda perpetua annotatione illustrata a I. G. F. Leun. 1804. 8.

Animaduersiones in II. epistolam Pauli ad Corinthios. Auct. I. F. Krause, von 1816 — 1818. fünf gehaltvolle Programme (die bis zu Ende des 4ten Kapitels gehen), Regiom. 4. Zusammengedruckt in des Verfassers *Opusculis theoll.* Regiom. 1818. 8. S. 87 ff.

*) vgl. §. 617.

§. 730.

Der Brief an die Philipper.
Oertliche Bestimmung desselben.

Dieser Brief Pauli [1]) ist überschrieben: πασι τοις ἁγιοις εν Χριϛω Ιησȣ, τοις ȣσιν εν Φιλιπποις. Die Stadt Philippi in Macedonien an der Gränze von Thrazien, ursprünglich wegen ihrer Lage in einer quellenreichen Gegend Κρηνιδες (Quellenstadt) genannt, wurde 358 Jahre vor Christi Geburt von dem Könige Philipp von Macedonien verschönert und befestiget, und erhielt seit dieser Zeit diesen ihren neuen Namen. Unter

ter Julius Cäsar und Augustus erhielt sie die Rechte einer römischen Colonie und ihre Bevölkerung wurde mit neuen Einwohnern vermehrt [2]). Nach der Eintheilung, welche Paul Aemil Macedonien gegeben hatte, lag sie in dem östlichen Theile, welcher die Gränze gegen Thrazien machte und aus dieser Ursache Μακεδονια επικητος, Macedonia adjecta, hieß, und deshalb wird dieselbe Act. XVI, 12. als πρωτη πολις της μεριδος της Μακεδονιας [3]) bezeichnet. Ihre Einwohner bestanden zwar im apostolischen Zeitalter größtentheils aus Heiden; aber es hatten sich nach und nach in ihr auch mehrere jüdische Familien ansäßig gemacht, und diese hatten in ihre religiöse Gemeinschaft auch viele Heidenproselyten aufgenommen. Paulus betrat diese Stadt [4]) zum ersten Male auf seiner zweiten Missionsreise im J. Chr. 53. In dem jüdischen Bethause trug er die Lehre des Evangeliums vor, und gewann für dieselbe zuerst eine in Philippi sich gerade damals aufhaltende Purpurhändlerin aus Thyatira, Lydia, eine Heidenproselytin, mit ihrer ganzen Familie. Nach mehreren Tagen gab aber eine heidnische Sklavin, welche von Apollo's Geiste besessen zu sein wähnte und welche Paulus von ihrer krankhaften Einbildung geheilt hatte, Veranlassung, daß Paulus und einer seiner Gefährten, Silas, mit Schlägen mishandelt, in ein Gefängniß geworfen und, wie Aufrührer und Mörder, mit den Füßen in den Block gesetzt wurden. Jedoch erhielten sie schon am nächsten Tage ihre Freiheit wieder, und ein in der Nacht, die sie im Gefängnisse zugebracht hatten, entstandenes Erdbeben war die Ursache geworden, daß selbst der Kerkermeister mit seiner

Fa-

Familie das Christenthum annahm. Paulus, der sich als Besitzer des römischen Bürgerrechts legitimirt und dadurch die Stadtoberen zu einer anständigen Behandlung seiner Person gebracht hatte, hatte seine Freiheit mit dem höflichen Ersuchen erhalten, nicht länger mehr in der Stadt zu bleiben, und er verließ sie auch, nachdem er die in derselben zum Christenthume Bekehrten noch einmal in der Wohnung der Lydia gesprochen hatte (Act. XVI, 11 — 40. I Thess. II, 1. 2.). Auf seiner dritten Missionsreise kam Paulus wahrscheinlich schon auf dem Hinwege nach Korinth (Act. XX, 1.), ganz gewiß aber auf dem Rückwege von Korinth wieder nach Philippi (Act. XX, 6.) und hat sich wenigstens während des Pfingstfestes [5]) daselbst aufgehalten.

Die Stadt Philippi hatte sehr wohlhabende Einwohner, und die christliche Gemeine, welche bald ansehnlich wurde und aus ehemaligen Heiden, Proselyten und Juden bestand [6]), machte von ihrem Ueberflusse einen sehr edlen Gebrauch, indem sie mehrmalen dem Apostel Paulus, von dem sie wußte, daß er nirgends etwas zum Lohne annahm, sondern sich und seine Gefährten mühsam mit Händearbeit ernährte, an andere Orte hin z. B. nach Korinth (II Cor. XI, 8. 9. Phil. IV, 15.) und wiederholte Male nach Thessalonich (Phil. IV, 16.) Unterstützung an Geld übersandte.

1) A. F. Büsching *Introductio historico-theologica in epistolam Pauli ad Philippenses.* Halae, 1746. 4.

2) Diodor. Sic. XVI, 4. 8. Strabo S. 511. Appian. *de bello ciu.* IV, 105. 106. Plin. *Hist.*

Hist. Nat. IV, 11. *Digest.* l. VIII. n. 8, In den ältern Zeiten hatte Philippi und alles Land jenseits des Flusses Strymon zu Thrazien gehört; der König Philipp eroberte es und schlug es zu Macedonien. Philippi wurde daher noch in spätern Zeiten oft zu Thrazien gerechnet (Plin. *H. N.* IV, 11. *Mela* II, 2.).

3) πρωτη πολις kann nicht durch Hauptstadt übersetzt werden; denn die Hauptstadt in Macedonia adjecta war *Amphipolis* (Liu. L. 45. c. 19.). Auch läßt sich nicht übersetzen: erste Stadt, nämlich von der Küste her, wo Paulus ans Land gestiegen war. Denn Neapolis lag vor. Auch läßt sich nicht indefinit übersetzen: eine vorzügliche oder ansehnliche Stadt. Die Bezeichnung ist in unserer Sprache unübersetzbar; lateinisch ließe sich durch ein neues Wort der Sinn richtig ausdrücken: Philippi erat Protopolis etc. Denn Hug (Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments, Thl. 2. S. 302.) hat diese Benennung am besten aus Eckhel *doctr. vet. numm.* P. I. Vol. IV. c. 6. S. 282.) erläutert. Auf alten Münzen kommt die Benennung πρωτη πολις öfter vor, und zwar so, daß zwei und drei Städte desselben Landes und derselben Provinz zu gleicher Zeit sich diesen Titel beilegen, welches nach numismatischen Aufschlüssen weiter nichts bezeichnet, als den Genuß gewisser Freiheiten und Prärogativen, die auf keine Weise ausschließlich sind. Als ein Analogon dieser πρωτων πολεων der Alten kann man einigermassen die guten Städte in Frankreich und Würtemberg nahmhaft machen.

4) I. G. Walch *Acta Pauli Philippensia.* Ienae 1726. 4.

5) s. oben S. 3377 f.

6) s. Lücke *Commentatio de ecclesia christianorum apostolica*, S. 147 f.

§. 731.

§. 731.

Veranlassung und Zweck dieses Briefes.

Die philippischen Christen hatten so eben durch einen gewissen Epaphroditus wieder dem Apostel Paulus eine Unterstützung an Geld zugesandt (Phil. II, 25—32. IV, 10—20.). Dieß gab zu diesem paulinischen Briefe die eigentliche Veranlassung. Paulus stattet darin seinen Dank ab, benutzt aber zugleich diese Gelegenheit, die philippischen Christen zu ermahnen, daß sie bei den Grundsätzen bleiben sollten, welche er und seine Gehülfen ihnen als die wahre und ächte Lehre des Evangeliums vorgetragen hätten, und daß sie sich beeifern möchten, in allen Tugenden, zu welchen das Christenthum bildet, täglich vollkommener zu werden. Es waren nämlich von jenen palästinensischen Christenthumslehrern, welche in Galatien, Korinth und noch anderwärts den universalistischen Grundsätzen Pauli entgegenarbeiteten, auch welche nach Philippi gekommen. Wie sie überall thaten, so brüsteten sie sich auf die äussern Vorzüge des Judenthums (K. III, 4—9.), lehrten die Nothwendigkeit der Beschneidung (v. 2. 3.) und drangen überhaupt auf die Beobachtung des jüdischen Cärimonialgesetzes, wodurch das Wohlgefallen Gottes erworben werde (v. 9.). Im höchsten Grade eines verzeihlichen Unwillens über diese Rotte von unächten Jüngern, die überall schon so viel Unordnung und Unfrieden angerichtet und dem Paulus schon so viel Verdruß und Leiden verursacht hatten, nennt sie derselbe Hunde (K. III, 3.), welchen Schimpfnamen die eifrigen Juden den Heiden gaben.

Ausser

Ausser diesen müssen auch sadducäischgesinnte Christenthumslehrer [1]) nach Philippi gekommen sein (K. III, 17—21.). Diese leugneten die Auferstehung und einen künftigen Zustand der Vergeltung, suchten also in dem möglichsten, durch kein Sittengebot beschränkten, Sinnengenuß den Endzweck des menschlichen Daseins, und untergruben dadurch alle Sittlichkeit [1]). Sie scheinen zwar, weil Paulus eine vollkommene Zufriedenheit mit den philippischen Christen zu erkennen giebt (K. I, 4. IV, 1.), mit ihren verderblichen Grundsätzen in Philippi keinen Eingang gefunden zu haben, was er durch den Epaphroditus wissen konnte; aber dennoch hielt es Paulus nicht für überflüssig, einige starke Worte gegen sie in seinen Brief einflißen zu lassen. Er giebt ihnen den brandmarkenden Namen: εχθροι τȣ ςαυρȣ τȣ Χριςȣ.

Ob sich unter den Heidenchristen in Philippi, welche den größern Theil der Gemeine ausmachten, eine Parthei erhoben habe, welche ihre von jüdischen Vorurtheilen freien, aufgeklärten Grundsätze zur Schau trugen, mit Verachtung auf die schwachen, mit jüdischen Vorurtheilen behafteten Brüder herabsahen, und dadurch die Eintracht und Ordnung in der Gemeine störten, wie Eichhorn [2]) annimmt, ist sehr ungewiß. Denn, wenn man nach den Aeusserungen Pauli urtheilen soll, so scheinen auch die judaisirenden Lehrer aus der Schule Petri, Jacobi und der übrigen Brüder des Herrn keinen Einfluß gewonnen und keine Anhänger erhalten zu haben, und die Stellen K. II, 3—12. III, 15. 16., welche Eichhorn hieher zieht, lassen sich als allgemeine moralische Ermahnungen betrachten.

Durch

Durch den Epaphroditus hatte Paulus noch erfahren, daß zwischen der Evodias und Syntyche, welche wahrscheinlich Diaconissinnen bei der Gemeine waren, Uneinigkeiten ausgebrochen wären (K. IV, 2.). Paulus ermahnt sie zur Eintracht, und redet dann (v. 3.) einen Philippenser an, zur Herstellung dieser Eintracht mit beizuwirken. Das wahrscheinlichste ist, daß dieser angeredete Mann der damalige oberste Vorsteher der philippischen Gemeine, und, so wie die Evodias und Syntyche, ehemals dem Paulus zur festern Begründung der philippischen Gemeine behülflich gewesen war [3]).

Unter allen paulinischen Briefen, bemerkt sehr richtig Hänlein [4]), ist dieser der wärmste und herzlichste, der den Gefühlen des Apostels eben so, wie den Gesinnungen und dem Verhalten der Philipper, große Ehre macht. Er spricht mit ihnen als seinen vertrautesten Freunden, schließt ihnen alle Empfindungen seines Herzens auf, legt seine Grundsätze, Wünsche und Hofnungen ihnen offenherzig dar, und bezeugt ihnen das wärmste Verlangen, immer durch innige Liebe mit ihnen verbunden zu bleiben, und sie zu gleicher Tugend und Religiosität nach seinem Beispiele gebildet zu sehen. Auch oratorische Vorzüge hat dieser Brief vor den andern paulinischen voraus; denn die Stellen K. I, 23—26. II, 1—16. III, 12—17. IV, 1. 8—13. 17—20. sind Muster eines eingreifenden pathetischen Vortrags.

1) s. oben S. 3112 ff.

2) Eichhorns Einleitung in das Neue Testament, Thl. 3. S. 309 f.

3) Val. Cruse *de statu Philippensium, ad quos scripsit Paulus, ante, in et post conuersionem.* Hafn. 1734.

4) Hänleins Handbuch der Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments, Thl. 3. S. 472 f.

§. 732.

Zeit und Ort der Abfassung des Briefes.

Als Paulus diesen Brief schrieb, war er seiner Freiheit beraubt und lag in Fesseln (K. I, 7. 13. 17.). In dem Orte, wo sich Paulus befand, war ein πραιτωριον (K. I, 13.), er spricht von der οικια τȣ Καισαρος; wo er sich befand, war auch eine christliche Gemeine (K. IV, 22.). Paulus hoffte, daß sein Schicksal bald eine andere Wendung nehmen und ihm seine Freiheit geben werde, daß er zu den Philippern werde kommen können (K. I, 26. 27.). Doch hielt er die Wiedererlangung seiner Freiheit noch so weit entfernt, daß er die Berechnung machte, Timotheus, welchen er verspricht gleich bei der gewissern Voraussicht der Aenderung seiner Lage nach Philippi zu senden (K. II, 19 — 23.), würde noch vorher wieder bei ihm eintreffen und ihm neue erfreuliche Nachrichten von dem guten Zustande der philippischen Gemeine überbringen können (v. 19.). Die Gemeine zu Philippi war schon förmlich eingerichtet; denn sie hatte επισκοποι und διακονοι (K. I, 1.).

Das Gebäude, worin zu Rom seit Tiberius's Zeit die kaiserliche Leibgarde eincasernirt war (Sueton. *Tiber.* c. 36. Tacit. *Annall.* IV, 2. 46. Plin. *Hist. Nat.* XXV, 2. Sueton. *Ner.* c. 7.), hieß praetorium, und da es natürlich ist, bei der *οικια τȣ Καισαρος* an das kaiserliche Residenzschloß in Rom zu denken, so liegt der Gedanke sehr nahe, daß Paulus diesen Brief während seiner ersten oder zweiten Gefangenschaft zu Rom geschrieben habe. Dennoch läßt sich bloß aus diesen beiden Benennungen dieser Gedanke nicht zu einer sichern Behauptung erheben. Denn auch in allen Hauptstädten der Provinzen gab es praetoria, weil die Amtswohnungen der Statthalter in den Provinzen, welchen Titel sie auch führen mochten, so hießen (Cicer. *Verr.* IV, 28. V, 35.), daher auch alle große und prächtige Gebäude in Städten oder auf Landgütern, wenn sie auch kein Staatseigenthum waren (Iuuenal.. X, 161. Sueton. *August.* 72. *Tiber.* 39. *Calig.* 37.). Auch die *οικια τȣ Καισαρος* muß nicht nothwendig von der kaiserlichen Burg in Rom verstanden werden; denn jedes große öffentliche Gebäude, jedes Praetorium, welches in der Periode der kaiserlichen Regierung ein Staatseigenthum war, konnte *οικια τȣ Καισαρος* genannt werden. Auch sind die Worte Pauli nicht so, daß man nothwendig annehmen müßte, Paulus habe sich selbst an dem Orte befunden, wo die *οικια Καισαρος* war; denn er spricht von Personen aus der *οικια Καισαρος* und diese können ja an einem andern Orte mit Paulus zusammen gewesen sein. Daher sind denn auch keinesweges alle Ausleger darin mit einander einverstanden, daß Paulus diesen Brief zu Rom geschrieben habe.

Oder

Oeder [1]) glaubt, aus K. I, 5. 6. schließen zu müssen, daß die Gemeine zu Philippi von Paulus erst kurz vor der Abfassung dieses Briefes gegründet worden sei, und eben deswegen glaubte er als Abfassungsort dieses Briefes eine Stadt annehmen zu müßen, in welcher sich Paulus nach seiner Abreise von Philippi eine längere Zeit aufhielt. Von Philippi traf aber Paulus nach kurzem Aufenthalte in Thessalonich, Beroea und Athen (Act. XVII.) in Korinth ein, wo er Ein und ein halbes Jahr verweilte (Act. XVIII, 1—18.). In dieser Stadt empfieng er durch den Epaphroditus das Geldgeschenk der Philipper, und von dieser Stadt aus sandte er denselben mit diesem Briefe nach Philippi zurück. In Korinth residirte ein Proconsul, es war also in dieser Stadt ohnfehlbar ein Praetorium, und die *εκ της Καισαρος οικιας* (K. IV, 22.), von welchen Paulus grüßt, waren vermuthlich ministri et famulares Caesaris, welche in Achaia, wie in allen andern Provinzen des römischen Reiches, zu finden waren. Während dieses Aufenthaltes Pauli zu Korinth wurde er einmal von den Juden ergriffen, gefesselt und so vor das Tribunal des Proconsuls Gallion geschleppt. Der Proconsul ließ ihn aber gleich wieder die Fesseln abnehmen und in Freiheit setzen, und die ganze Sache endete damit, daß der Vorsteher der jüdischen Synagoge, welcher den Ankläger gegen Paulus gemacht hatte, von den heidnischen Einwohnern vor den Augen des Gallion derb abgeprügelt wurde und das Christenthum in der Stadt jezt unter den Heiden nur noch besseren Fortgang gewann, und die schon bekehrten nur noch mehr Muth und Furchtlosigkeit im

Be-

Bekenntnisse des Christenthums erhielten. Darauf spielt Paulus an, wenn er den Philippern die Nachricht giebt: γινωσκειν ὑμας βϐλομαι, ὁτι τα κατ' εμε εις προκοπην τϐ ευαγγελιϐ εληλυθεν, ὡςε τϐς δεσμϐς μϐ φανερϐς εν Χριςω γενεσθαι εν ὁλω τω Πραιτωριω και τοις λοιποις πασι· και τϐς πλειονας των αδελφων εν Κυριω, πεποιθοτας τοις δεσμοις μϐ, περισσοτερως τολμαν, αφοβως τον λογον λαλειν (K. I, 12—14.). Diese δεσμοι, von welchen hier und noch an einigen andern Stellen des Briefes der Apostel spricht, waren die Fesseln, welche ihm die tumultuirenden Juden auf ein Paar Stunden angelegt hatten, die ihm aber gleich wieder auf Befehl des Gallion abgenommen worden waren. Denn als Paulus den Brief schrieb, kann er nicht mehr gefesselt gewesen sein; wie hätte er wohl den Philippern schreiben können, daß er hoffe, bald zu ihnen zu kommen (I, 26. 27. II, 24.), wenn er in Banden gelegen wäre? — Man muß gestehen, daß in dieser Hypothese sehr viel Scharfsinn liegt, welchen Oeder überhaupt in allen seinen kritischen Arbeiten bewiesen hat. Zur Unterstützung derselben ließe sich auch noch das anführen, daß, wie Heinrichs [2]) bemerkt, in Korinth gerade solche neidische, feindseelige, habsüchtige und noch im vollen Judenthume befangene Christenthumslehrer nach Paulus auftraten, wie sie derselbe K. I, 13—17. 28. II, 21. III. 2—5. 18. 19. schildert. Ich füge noch dieses hinzu: hat Paulus den Brief zu Korinth geschrieben, so läßt sich leichter erklären, wie die Philipper erfahren haben konnten, daß ihr Abgeordneter Epaphroditus bei Paulus krank liege und wie Paulus schon wieder aus Philippi die Nachricht

richt haben konnte, daß sich die Philipper über diese Krankheit des Epaphroditus sehr bekümmert hätten (K. II, 25—30.). Denn hat Paulus den Brief zu Rom oder an einem andern noch weiter von Philippi entfernten Orte geschrieben, so gehörte eine beträchtliche Zeit dazu, bis diese Nachrichten hin und her kommen konnten.

Aber dennoch kann diese Oeder'sche Meinung nicht für richtig befunden werden. Lucas sagt kein Wort davon, daß Paulus gefesselt von den Juden vor das Tribunal des Gallion geschleppt worden wäre. Es ist auch ganz und gar unwahrscheinlich, weil die Juden weder die Mittel und Werkzeuge, noch die Gewalt hatten, einem Fesseln anzulegen. Ausserdem trug Paulus gewiß noch seine Fesseln, als er den Brief schrieb, weil er K. I, 17. von den εξ εριθειας τον Χριϛον καταγγελλȣσιν ȣχ ἁγνως sagt: οιομενοι θλιψιν επιφερειν τοις δεσμοις μȣ. Wie konnte bei diesen Worten Paulus seine, von Oeder vorgegebene, Fesselung von den Juden in Korinth, die kaum zwei Stunden lang gedauert haben kann, im Sinne gehabt haben? Daß Paulus die Hofnung hatte, bald nach Philippi kommen zu können, giebt keinen Beweis, daß er frei war. Denn konnte die Sache Pauli, lag er irgendwo in Fesseln, nicht bisweilen eine solche Wendung nehmen, daß er auf seine baldige Befreiung hoffen durfte? Er drückt sich ja auch K. II, 23. so aus, daß man sieht, er habe damals eine günstige Wendung seiner Lage nur erst erwartet. K. I, 7. spricht Paulus von einer Vertheidigung, die er als Gefesselter abgelegt ha-

be;

be; aber das ist ganz im Widerspruche mit dem Vorfalle, der sich in Korinth vor Gallions Richterstuhl mit Paulus zutrug. Paulus hatte sich zwar gegen die Anklage der Juden vertheidigen wollen, aber der Proconsul ließ ihn gar nicht reden, sondern entschied gerade zu mit Abweisung der ganzen Sache. Nach Korinth sind zwar, nachdem Paulus die Gemeine dieser Stadt gegründet hatte, Irrlehrer gekommen, welche viele Aehnlichkeit mit den in diesem Briefe geschilderten haben. Aber aus unserm ersten Briefe an die Korinthier geht bestimmt hervor, daß sich dieselben erst nach Pauli Abreise von Korinth daselbst eingefunden haben. Was endlich die Krankheit des Epaphroditus betrift, so ist es ungewiß, ob sie denselben auf seiner Reise zu dem Orte, wo sich Paulus befand, oder erst nach seiner Ankunft bei Paulus befallen hat. War der erstere Fall, so kann die Nachricht davon sehr schnell nach Philippi zurückgekommen und die Nachricht, daß sich die Philipper darüber bekümmert hätten, fast so schnell an Pauli Aufenthaltsort gelangt sein, als Epaphroditus selbst, der natürlich an dem Orte seiner Erkrankung eine geraume Zeit festgehalten wurde. Beinahe scheint es, daß die Philipper auf die erhaltene Nachricht, daß Epaphroditus auf seiner Reise krank geworden sei, Jemanden demselben nachgesendet haben, was sehr natürlich war, weil sie um das Schicksal der dem Epaphroditus an Paulus mitgegebenen Geldsumme besorgt sein mußten. Durch diesen Nachgesendeten erhielt nun Paulus seine neueren Nachrichten aus Philippi. Uebrigens wissen wir ja nicht, wie lange Epaphroditus an dem Aufenthaltsorte Pauli sich befunden hat;

hat; Paulus selbst scheint keinen kurzen Aufenthalt in seinen Worten anzudeuten. War derselbe also wahrscheinlich von längerer Dauer, so können, wenn sich auch Paulus zu Rom oder einem von Macedonien noch entlegenern Orte befand, Nachrichten nach Philippi gekommen und andere bis zur Absendung des Briefes wieder zurückgekommen sein. Die Stelle K. I, 5. 6. nöthiget nicht, anzunehmen, daß der Brief gleich im ersten oder zweiten Jahre nach der Gründung der philippischen Gemeine geschrieben worden sei; denn das απο πρωτης ἡμερας αχρι τȣ νυν kann einen Zeitraum von mehreren Jahren bezeichnen, und das εναρξαμενος bezieht sich zwar auf den Anfang der christlichen Gemeine, aber aus dem επιτελεσει kann nicht gefolgert werden, daß die Gemeine noch nicht förmlich zu Stande gekommen war; denn die Gemeine hatte ja schon Bischöffe, Diaconen (I, 1.) und Diaconissinnen (K IV, 2.), und Paulus macht im Briefe eine so vortheilhafte Schilderung von derselben, daß man glauben möchte, es habe damals gar keine andere Gemeine von so guter, wohlgeordneter und vollendeter Einrichtung gegeben, als die philippische. Es bezieht sich aber auch das επιτελεσει offenbar nicht auf die äussere Verfassung dieser Gemeine, sondern auf die geistige und sittliche Vollkommenheit ihrer Mitglieder, welche, wie Paulus wünscht, durch Gottes Beiwirkung bis auf die Wiederkunft Christi in einem beständigen Wachsthume fortschreiten soll.

Eine andere Hypothese über den Abfassungsort dieses Briefes stellte der berühmte Theolog Paulus [3]),

damals noch zu Jena, auf. Derselbe nimmt nämlich an, daß der Apostel Paulus zu Cäsarea in Palästina, wo er zwei Jahre lang gefangen gehalten wurde (Act. XXIII, 23 — XXVI, 32.), das abermalige Geldgeschenk der Philipper durch den Epaphroditus erhalten und von dieser Stadt aus diesen Brief an die Philipper zurückgeschrieben hätte. Unter dem πραιτωριον K. I, 13., womit die οικια τȣ Καισαρος K. IV, 22. einerlei ist, versteht er das πραιτωριον τȣ Ἡρωδȣ Act. XXIII, 35., welches damals als öffentliches Gefängniß gebraucht wurde und worin Paulus als Gefangener nebst noch andern Verhafteten saß. Die Abfassung des Briefes fällt noch in jenen Zeitpunct zurück, als Paulus (vgl. Act. XXIV, 23.) von dem Procurator Felix hart behandelt wurde; daher war Paulus noch in Ungewißheit, ob sich seine Gefangenschaft mit der Todesstrafe oder mit seiner Befreiung endigen werde (K. I, 21—25. II, 17.). Die απολογια, von welcher Paulus K. I, 7. Erwähnung thut, kann nun von der Vertheidigung verstanden werden, welche Paulus auf die Anklage des Anwaldes Tertullus vor dem Procurator Felix mit mehr gutem als schlechtem Erfolge vorgetragen hatte (Act. XXIV, 1 — 22.).

So viel empfelendes diese Hypothese bei der ersten Ansicht auch hat, so steht ihr doch Manches entgegen. Paulus hatte als römischer Bürger an den Kaiser adpellirt; ohnfehlbar wußte er also von der römischen Gerichtsverfassung so viel, daß er nicht die Furcht bekommen konnte, in Cäsarea hingerichtet zu werden.

Aus

Aus K. I, 21—25. und K. II, 17. geht auch keineswegs hervor, daß Paulus, saß er wirklich damals in Cäsarea gefangen, diese Furcht hatte. Denn in diesen Stellen spricht er ganz im Allgemeinen, ohne besondere Rücksicht auf die Lage, in welcher er sich zu jener Zeit befand, von dem Gange seines persönlichen Schicksales, ob es sich über kurz oder lang mit einem Märtyrer-Tode endigen oder ob es ihm noch ferner Gelegenheit geben werde, für die Gründung des Christenthums thätig zu sein. Denn hätte Paulus in den erst bezeichneten Stellen die Zweifelhaftigkeit seiner damaligen Lage in Hinsicht seines Lebens oder seines Todes schildern wollen, wie hätte er denn K. II, 24. die Hofnung äussern können, bald nach Philippi zu kommen. Diese Stelle paßt überhaupt gar nicht auf Pauli Lage in Cäsarea. Er verlangte nach Rom gebracht zu werden, um daselbst sein Urtheil zu empfangen; daß seine Escortanten den Weg über Macedonien nehmen würden, konnte er sich nicht beifallen lassen. Seine gänzliche Loslassung, um dann in freier Person nach Philippi reisen zu können, scheint er aber in Cäsarea gar nicht erwartet zu haben. Denn vermuthlich wußte er aus der römischen Rechtspraxis, daß, wenn ein gefangener römischer Bürger einmal an den Kaiser adpellirt hatte, die Competenz aller niedern Instanzen in den Provinzen aufhörte, und derselbe nothwendig nach Rom vor die oberste Behörde gebracht werden mußte (Act. XXVI, 32.). Eine andere Schwierigkeit, welche bei dieser Hypothese eintritt, ist die: Paulus saß in dem Prätorium des Herodes bei lauter Arrestanten, welche doch wohl meistens aus schlechten Menschen bestanden

haben; wie konnte nun derselbe den Philippern das als ein für das Christenthum ruhmvolles Ereigniß melden, daß εν ὁλω τω πραιτωριω seine Sache als gut und edel anerkannt werde? Auf belobende Zeugnisse von den unfreiwilligen Bewohnern der Gefängnisse, Zucht- und Strafhäuser hat man noch niemals einen Werth gelegt. Endlich ist Palästina so weit von Philippi entfernt, daß sich nicht leicht berechnen läßt, wie die Philipper von der den Epaphroditus betroffenen Krankheit Nachricht erhalten haben und wie darauf wieder bei Paulus Nachrichten aus Philippi eingetroffen sein konnten, und wie Paulus bei der Zurücksendung des Epaphroditus mit diesem Briefe die nachfolgende Abschickung des Timotheus nach Philippi versprechen und dabei die Hofnung äussern konnte, daß Timotheus wieder bei ihm mit neuen guten Nachrichten aus Philippi eintreffen werde, ohne daß zu dem allem ein Zeitraum von wenigstens zwei Jahren angenommen wird. Denn der Raum Eines Jahres reicht hiezu nicht aus.

Die gewöhnlichste Meinung, daß Paulus diesen Brief zu Rom geschrieben habe, gründet sich zwar keinesweges bloß auf die Unterschrift des Briefes; aber doch hat sich in dieser die alte Tradition über den Abfassungsort des Briefes erhalten, und daß sie in diesem Falle richtig sei, läßt sich aus dem Briefe erkennen. Denn unter dem πραιτωριον K. I, 14. wird doch wohl am ungezwungensten die Kaserne der kaiserlichen Garde (der Prätorianer) verstanden, in welche Paulus, wie gewöhnlich alle aus den Provinzen nach Rom gebrachte Arrestanten, aufgenommen worden war [4]). Unter

ter der *οικια τȣ Καισαρος* K. IV, 22. ist höchstwahrscheinlich das nämliche Gebäude, und nicht die kaiserliche Burg oder gar die kaiserliche Hofdienerschaft (la maison d'empereur) verstanden. Denn es ist wenig glaublich, daß Paulus sogar unter den Hofleuthen des Nero sollte Anhang gewonnen haben; wohl aber ist es glaublich, daß Paulus unter den Prätorianern während der Zeit, als er im Prätorium saß, Proselyten für das Christenthum gewonnen habe. Hat auch Paulus weiterhin sich eine Privatwohnung miethen [5]) dürfen (Act. XXVIII, 30.), so war doch Allen ein freier Zutritt zu ihm gestattet und er hatte täglich einen andern, die Aufsicht über ihn habenden, Prätorianer bei sich; und da er auf seinem Zimmer Lehrvorträge halten durfte, so konnte es gar nicht fehlen, daß er bald diesen, bald jenen, mit zuhörenden, Prätorianer zu einem Bekenner des Christenthums machte. Die *εκ της Καισαρος οικιας*, von welchen Paulus K. IV, 22. grüßet, sind also Prätorianer, die das Christenthum angenommen hatten. Man hat auch andere geschichtliche Zeugnisse, daß vornehmlich unter den römischen Soldaten das Christenthum frühzeitig Anhänger hatte, was gar wohl auf diese Verbindung Pauli mit den Prätorianern zurückgeleitet werden darf.

Paulus befand sich zweimal zu Rom in Gefangenschaft. In diesem Briefe K. II, 24. äussert derselbe die Hofnung, bald seine Befreiung zu erhalten. In seiner zweiten Gefangenschaft zu Rom giebt er niemals diese Hofnung zu erkennen, und er konnte sie auch bei den damaligen Umständen gar nicht haben. Folglich

muß

muß er diesen Brief während seiner ersten römischen Gefangenschaft, aus der er bekanntlich wirklich zu entkommen das Glück hatte, geschrieben haben, und zwar gegen das Ende derselben, mithin im J. Chr. 63.

Nach der Unterschrift des Briefes war Epaphroditus der Ueberbringer desselben. Das ist auch richtig; denn aus dem ἐπεμψα K. II, 28. kann nicht geschlossen werden, daß Paulus den Epaphroditus schon vor Absendung dieses Briefes nach Philippi zurückgeschickt hatte, weil Paulus im folgenden Verse um eine freundliche Aufnahme desselben bittet. Es war auch dem gewöhnlichen Gange der Dinge angemessen, daß der Ueberbringer des Geschenkes an Paulus das Danksagungsschreiben für dasselbe an die Geber zurückbrachte. Ohne einen andern Grund zu haben, als die kleine Aehnlichkeit des Namens, haben Grotius und einige andere diesen Epaphroditus für einerlei Person mit dem Epaphras aus Colossä Col. I, 7. IV, 12. 13. gehalten. Dieser befand sich wohl in der nämlichen Zeit zu Rom bei Paulus in seiner Gefangenschaft (Philem. v. 23.); aber unmöglich läßt sich in ihm der Abgesandte der philippischen Gemeine erkennen. Die sonst herrschende Sucht, ähnliche Namen aufzusuchen und dann ganz verschiedene Personen zu identificiren, hat auch die Vermuthung erhoben, daß dieser Epaphroditus [6]) jener Mann dieses Namens gewesen sei, welcher bei Nero in großer Gunst gestanden und den Josephus aufgefordert hat, seine Archäologie zu schreiben [7]).

1) G. L. Oeder *Progr. de tempore et loco scriptae epistolae ad Philippenses.* Onoldi, 1731. 4. in s. *Conjecturarum Centuria*, S. 323. ff. Wolff in s. *Curis Philologg. criticis* T. IV. S. 168 ff. hat Oeders Meinung einer sehr ausführlichen Prüfung unterworfen.

2) Heinrichs *Prolegg. in epist. ad Philipp.* S. 14.

3) I. E, G. Paulus *Progr. de tempore scriptae prioris ad Timotheum atque ad Philippenses epistolae Paulinae.* Ienae, 1799. 4.

4) Diese Behauptung gründet sich zwar nur auf die von der Kritik in Anspruch genommenen Worte Act. XXVIII, 16. ὁ ἑκατοναρχος παρεδωκε τȣς δεσμιȣς τω ςρατοπεδαρχη; allein die Unächtheit dieser Worte ist bei weitem nicht entschieden. Fehlen sie in mehreren Handschriften und Versionen, so scheint bei ihnen eher eine absichtliche Omission angenommen werden zu müssen, weil man nach K. XXVIII, 30. annehmen zu müssen glaubte, daß Paulus in einem von ihm gemietheten Privathaus in der Stadt bewacht worden wäre. Sind aber die Worte auch wirklich eine Interpolation, so geben sie doch einen historischen Beweis ab. Denn wie hätte man sie einschieben können, wenn es nicht allgemeine Gewohnheit gewesen wäre, daß die nach Rom gebrachten Gefangenen dem Praefectus Praetorio (ςρατοπεδαρχης) übergeben und in dem Praetorium untergebracht worden wären?

5) Gewiß ist das nicht; man schließt es aus dem Ausdrucke ἰδιον μισθωμα Act. XXVIII, 30., wie Pauli Quartier genannt wird. Das Wort μισθωμα bezeichnet zwar eigentlich eine Miethe, eine gemiethete Wohnung, in dem Praetorium zu Rom wurde aber wohl nichts vermiethet. Allein der

Bei

Beisatz ἰδιον giebt zu erkennen, daß hier μισθωμα in der erweiterten Bedeutung: Wohnung, Zimmer, Quartier stehe. Lucas will also sagen, daß Paulus in dem Praetorium ein eigenes Zimmer eingeräumt erhalten habe, nicht mit andern Gefangenen zusammengesperrt worden sei. Wie läßt sich auch glauben, daß man sich die Mühe gegeben hätte, zu dem Paulus in einem beliebig vor ihm in der Stadt gemietheten Hause täglich einen Prätorianer zu seiner Bewachung hinzusenden (Act. XXVIII, 16.)! Das Praetorium hatte Gelaß genug, um nach der dem Paulus geschenkten Vergünstigung demselben ein eigenes Zimmer anzuweisen.

6) s. Ioh. Andr. Sirpii *Commentatio de Epaphrodito, Philippensium Apostolo.* Lips. 1741. 4.

7) Ioseph. *Praef. ad Arch. Iud.* c. 2.

§. 733.

Integrität des Briefes.

Heinrichs [1]) stellte die Hypothese auf, daß der gegenwärtige Brief an die Philipper aus zwei besondern Theilen bestehe, die ursprünglich nicht zusammengehört hatten. K. III, 1. (von den Worten τα αυτα an) — IV, 20. soll ein Schreiben an die genaueren Bekannten und Freunde des Apostels zu Philippi, das Uebrige Vor- und Nachstehende aber der Brief an die ganze Gemeine sein. Als man beide Briefe in Einen zusammenschrieb, so habe man es für schicklich gehalten, den Schluß von diesem Schreiben an die ganze Gemeine K. IV, 21—23. an das Ende des combinirten Ganzen zu setzen.

Die

Die Gründe, auf welche von Heinrichs diese Hypothese gestützt wird, sind folgende: a) im ersten Briefe (K. I. II.) beklagt sich Paulus bloß im Allgemeinen über diejenigen, welche seine Gefangenschaft noch drückender zu machen suchten, ohne Jemanden durch Nennung seines Namens oder seines Vaterlandes oder seiner Religion zu bezeichnen. Auf ein ihm zugesandtes Geschenk spielt er zwar bisweilen an, erwähnt es aber nicht ausdrücklich; zur Eintracht ermahnt er bloß im Allgemeinen und in auf die ganze Gemeine berechneten Vorschriften, mit Fleiß, wie es scheint, und zu wiederholten Mahlen das Wort παντες gebrauchend. Der erste Brief konnte vor der ganzen Gemeine unbedenklich gelesen werden, nicht so manches andere in K. III. IV., was nur vertrautern Freunden anzuvertrauen war. Euodia und Syntyche mußten zur Eintracht ermuntert werden (K. IV, 2.). Aber der Apostel wollte sie, weil sie wahrscheinlich Mitglieder angesehener Familien waren, durch Verweisung dieser Uneinigkeit nicht öffentlich beschimpfen. Um seinem bekümmerten Herzen Luft zu machen, spricht er ohne Schonung gegen diejenigen, welche sich überall als seine heftigsten Gegner zeigten, aber hätte er dieß in einem Briefe an die ganze Gemeine gethan, so war zu fürchten, daß ein Unredlicher zu seinem Nachtheile davon Misbrauch machen und dadurch seine Lage nur noch mehr verschlimmert werden würde. In Ansehung der Geschenke, die er erhalten hatte, wußte er vielleicht selbst nicht, ob sie ihm mit Zustimmung der ganzen Gemeine waren geschickt worden, oder ob sie nur seine vertrauten Freunde für ihn gesammelt, und etwas vielleicht aus der Gemeine-Casse dazu genom-

nommen hatten. Er wendete sich daher desfalls ausschließend an seine nähern Freunde, welchen er reinere Gesinnungen und edlere Grundsätze zutrauen durfte. b) Der Anfang des dritten Kapitels τα αυτα γραφειν [2]) wird weit deutlicher, wenn man damit einen besondern Brief anfängt. Man darf sich nicht wundern, daß der Apostel so abgebrochen schreibt; denn diejenigen, für welche das Folgende bestimmt war, hatten ja den ersten Brief gelesen, und wußten, daß es nur ein Zusatz oder ein Anhang sein sollte. Der Nachdruck liegt demnach nicht auf dem: τα αυτα, sondern auf γραφειν, und der Sinn ist: unbedenklich wiederhole ich euch schriftlich, was ich schon oft mündlich mit euch besprochen, ohne zu fürchten, daß die Judenchristen die unbefangenen Aeusserungen meines Unwillens über sie erfahren und mit meinem Briefe in der Hand gegen mich auftreten werden. Ich schreibe ja an euch (ὑμιν δε sc. ταυτα γραφω) auf deren Rechtschaffenheit und Liebe ich mich fest verlassen kann (ασφαλες sc. εμοι εςι). Wenn es Paulus in den beiden letzten Kapiteln nur mit Personen reiferer Einsicht zu thun hat, so läßt sich daraus erklären, warum er im dritten Kapitel weit schwerere und der gemeinen Fassungskraft weniger angemessene Gegenstände zur Sprache bringt, und warum er v. 15. jene reiferen und vollkommneren Christen besonders anredet. Es läßt sich auch leichter erklären, wie der Apostel im vierten Kapitel einen Ungenannten als seinen ächten Amtsgenossen anreden konnte. In einem der ganzen Gemeine gewidmeten Briefe würde eine solche Apostrophe nicht an ihrem Orte gewesen sein; aber wenn Paulus das dritte und vierte Kapitel nur

an seine näheren Freunde schrieb, so konnte jeder leicht errathen, wen er durch diese Anrede bezeichnet habe. Es war weit anständiger, daß der Apostel seine Dankbarkeit für das erhaltene Geschenk einzelnen Personen von bewährtem Edelsinne bezeugt, als der ganzen Gemeine. Eben so konnte der Apostel K. IV, 10. einzelnen Personen, mit denen er genauer bekannt war, eher einen leisen Vorwurf darüber machen, daß sie bisher gesäumt hätten, ihn zu unterstützen, als einer ganzen Gemeine. Endlich war die Stelle K. IV, 15. wegen des darin enthaltenen schielenden Blickes auf alle andern Christengemeinen, unter welchen doch viele waren, welche Paulus aus andern Ursachen zu schonen Ursache hatte, gar nicht geeignet, in einem an die ganze philippische Gemeine gerichteten Schreiben zu stehen, weil Paulus anderwärts äussert, daß man seine Briefe nicht bloß in den Gemeinen, an welche er sie geschrieben hat, lesen, sondern daß man sie in Abschriften auch andern Gemeinen mittheilen soll.

Ein historisches Zeugniß, welches sich Heinrichs zur äussern Begründung seiner Hypothese darbot, hat er zu gebrauchen verschmähet. Polycarpus drückt sich in seinem Schreiben an die Philipper einmal so aus, als habe Paulus mehrere Briefe an die Philipper geschrieben. K. 3. schreibt er nämlich: ταυτα, αδελφοι, ουκ ἑμαυτω επιτρεψας γραφω ὑμιν περι της δικαιοσυνης· αλλ' επει ὑμεις προεπεκαλεσαθε με. Ουτε γαρ εγω, ουτε αλλος ὁμοιος εμοι δυναται κατακολουθησαι τη σοφια του μακαριου και ενδοξου Παυλου· ὁς γενομενος εν ὑμιν κατα προσωπον των τοτε αν-

Θρω-

θρωπων εδιδαξεν ακριβως τον περι αληθειας λογον· ὁς και απων ὑμιν εγραψεν επιςολας, εις ἁς εαν εγκυπτητε, δυνησεσθε οικοδομεισθαι εις την δοθεισαν ὑμιν πιςιν, ἡτις εςι μητηρ παντων ὑμων, επακολουθουσης της ελπιδος, προαγουσης της αγαπης, της εις Θεον και Χριςον και εις τον πλησιον. Da Paulus, wie er in diesem Briefe selbst sagt, schon vorher zu wiederholten Malen, Geschenke von den Philippern überschickt erhalten hatte, so bringt es fast die Natur der Sache mit sich, daß Paulus jedesmal das gethan hat, was er bei dem letzten, durch den Epaphroditus erhaltenen, Geschenke that, daß er nämlich schriftlich dankte, nicht aber bloß eine kurze Empfangsbescheinigung zurücksandte, sondern, wie dießmal, ein ordentliches Schreiben, ausgestattet mit religiösen Belehrungen und Ermahnungen, wie unser gegenwärtiger Brief an die Philipper ist. Auch können, wie Hänlein [3]) bemerkt, die Stellen K. III, 1. 18. in diesem Briefe auf vorhergegangene Schreiben an die philippische Gemeine bezogen werden. Denn das τα αυτα γραφειν ὑμιν in der ersten Stelle scheint weit leichter auf einen andern, nicht mehr vorhandenen, Brief gedeutet werden zu können, als auf diesen Brief, weil ja Paulus in der Fortsetzung dieses Briefes nicht gerade von dem Nämlichen spricht, wovon er vorher gesprochen hatte. Und das ὡς πολλακις ελεγον ὑμιν in der zweiten Stelle scheint nothwendig auch von schriftlichen Aeusserungen des Apostels verstanden werden zu müssen, weil ja Paulus höchstens erst dreimal in Philippi gewesen war, das πολλακις aber zu viel auszudrücken scheint, wenn das λεγειν nicht auch von schriftlichen Erklärungen verstan-

standen werden dürfte. Dieß zu thun, steht aber gar nichts im Wege, weil sich das folgende: νυν δε και κλαιων λεγω offenbar auf diese briefliche Aeusserung des Apostels beziehet.

Indessen die vorhin angeführte Stelle aus dem Polycarpus scheint nichts weniger als eine sichere Grundlage zu diesen Vermuthungen zu geben; denn weiterhin spricht Polycarpus nur von Einem Briefe Pauli an die Philipper, und aus dieser Ursache hat auch Heinrichs wohl keinen Gebrauch von jener Stelle gemacht. Es schreibt nämlich Polycarpus im 11ten Kapitel, welches, so wie das 10te und 12te nur noch in der alten lateinischen Version seines Briefes an die Philipper vorhanden ist: ego autem nihil tale sensi in vobis, vel audiui, in quibus laborauit beatus *Paulus*, qui estis in principio *epistolae* eius. De vobis etenim gloriatur in omnibus ecclesiis, quae Deum solae tunc cognouerant. Das ist eine Zurückweisung auf das erste Kapitel unseres Briefes an die Philipper, denn es ist, wie Smith [4]) richtig bemerkt, laudati oder ein ähnliches Wort nach estis ausgelassen. Hier spricht nun Polycarp allerdings nur von Einer Epistola Pauli ad Philippenses, aber konnte er denn von mehreren sprechen, da er sich nur auf Eine beruft? Es ist gar wohl möglich, daß er mehrere Briefe Pauli an die Philipper gekannt und gehabt hat; aber hier konnte er nur von diesem, welchen wir gegenwärtig noch besitzen, einzeln sprechen, weil es eine willkührliche Voraussetzung wäre, anzunehmen, daß Paulus in allen seinen Briefen an die Philipper ihnen am Anfange derselben dieses

Lob ertheilet habe. Ich halte es also für gewiß, daß Paulus wirklich zu verschiedenen Zeiten mehrere Briefe an die Philipper geschrieben hat; denn wie hätte wohl Polycarpus in der ersten Stelle so nachlässig schreiben können, wenn er nicht mehr als Einen Brief kannte? Einige Ausleger haben gemuthmaaßet, daß die beiden Briefe an die Thessalonicher zugleich auch für die Christen in Philippi bestimmt gewesen wären. Allein diese Vermuthung kann man nicht gehörig begründen. Ich nehme lieber an, daß Pauli frühere Briefe an die Philipper gleich nach Polycarps Zeit verloren gegangen sind. Sie mögen von noch kleinerem Umfange, als der noch vorhandene, gewesen sein, und daher läßt sich ihr Untergang leicht erklären, da ja auch der früheste Brief Pauli an die Korinthier, der sichern Anzeichen nach von beträchtlicher Länge war, ein Raub der Zeit geworden ist.

Aber, um wieder auf Heinrichs Hypothese zurückzukommen, scheint man denn nicht ohne Noth verloren gegangene Brief Pauli an die Philipper anzunehmen, da sich der noch vorhandene Brief, was Heinrichs sogar als eine Sache der Nothwendigkeit darstellt, in zwei besondere Schreiben abtheilen läßt? Es kommt nun darauf an, ob die von Heinrichs aufgestellten Gründe überzeugend sind. Krause[336]) hat sie einer genauen Prüfung unterworfen, aber ich kann ihm in der Erörterung dieses Streitpunctes nur in einigen Stücken folgen. Ich bemerke also zu a): in den zwei letzten Kapiteln nennt Paulus seine Gegner, die ihm Verdruß verursachen, so wenig, als in den zwei ersten Ka-

piteln. Ausserdem sind die Christenthumslehrer, von welchen Paulus K. I, 15—18. spricht, von denen ganz verschieden, gegen welche er sich K. III, 2—9. und K. III, 18. weit stärker äussert. Jene befanden sich in der Nähe des Apostels, also in Rom und in den umliegenden Gegenden, und Paulus läßt sich (K. I, 18.) ihr Thun und Wesen noch einigermassen gefallen, weil sie unter die gemäßigsten von den judaisirenden Christenthumslehrern gehört haben müssen. Diejenigen aber, welche er K. III, 2. Hunde nennt, waren von ihm ganz verabscheuete Irrlehrer, die sich in Philippi eingefunden hatten und von welchen ihm durch den Epaphroditus Nachricht zugekommen war. Sie müssen nach dem, was Paulus von ihren Absichten sagt, ganz strenge Judenchristen gewesen sein, die den Christen den ganzen jüdischen Ritus auf den Nacken werfen wollten. Wahrscheinlich hatte Paulus sie auch schon K. I, 28. im Sinne; denn wenn er v. 27. die Philipper ermuntert zum συναθλειν τη πισει τȣ ευαγγελιȣ, so können die Gegner v. 28. nur solche gewesen sein, welche die Philipper von dem Christenthume in der Art, wie es Paulus unvermischt mit dem Judenthume gelehrt hatte, abwendig machen wollten. Vor ihnen warnt der Apostel die Philipper, nicht aber vor jenen (K. I, 15 ff.), von denen er ihnen nur Nachricht giebt. Der augenscheinlichste Beweis, daß von andern, nach Persönlichkeit und Aufenthaltsort ganz verschiedenen, Menschen die Rede ist. Eben so müssen diejenigen, welche Paulus K. III, 18. εχθροι τȣ ςαυρȣ τȣ Χριςȣ nennt nicht nur von jenen nicht ganz mit Pauli Grundsätzen übereinstimmenden Christenthumsleh-

rern

rern K. I, 15 ff., sondern auch von den κακοις εργαταις K. III, 2 ff. verschieden gewesen sein, weil sie Paulus anders schildert; sie waren, wie ich oben S. 3403. angenommen habe, sadducäisch gesinnte Christen, und ob man sie gleich nach den Aeusserungen Pauli in Philippi oder doch in Macedonien suchen muß, so wird doch ihre Verschiedenheit von den κακοις εργαταις v, 2. aus dem klar, was Paulus vorausschickt: πολλοι γαρ περιπατουσι, ὓς πολλακις ελεγον ὑμιν, νυν δε και κλαιων λεγω, τους εχθρους του σταυρου του Χριστου. Denn diese Uebergangsworte machen es nothwendig, zu glauben, daß hier Paulus von Irrlehrern rede, von welchen er bis jetzt im Briefe noch nicht gesprochen hat. Wenn nun Paulus in den zwei ersten Kapiteln Theils von ganz andern Gegnern, als in den zwei letzten Kapiteln spricht, Theils derer, von welchen er in den beiden letzten Kapiteln redet, nur ganz kurz, gleichsam nur im Vorbeigehen, erwähnet, wie will man daraus, daß er von diesen letztern mit weniger Schonung spricht, schließen, daß die zwei letzten Kapitel des Briefes nicht für die ganze philippische Gemeine bestimmt gewesen wären? Was konnte denn der in Rom verhaftete Paulus von strengjudaisirenden und sadducäischgesinnten Christenthumslehrern in Philippi und Macedonien fürchten? Spricht er denn in den meisten seiner übrigen, an ganze Gemeinen abgesandten, Briefen nicht eben so offen und fast in eben so starken Ausdrücken gegen sie? — Daß der Apostel in den beiden ersten Kapiteln nicht so umständlich von dem ihm durch den Epaphroditus überschickten Geldgeschenke spricht, ist allerdings richtig; aber nennt er ihn denn nicht K. II, 25.

den

der Philipper αποςολον και λειτεργον της χρειας ἀυτε d. h. den Ueberbringer des ihm von den Philippern gemachten Geldgeschenkes? Und ist denn das εργον τε Χριςε v. 30. etwas anderes, als die Reise, welche Epaphroditus zu Paulus nach Rom gemacht hat, um demselben dieses Geschenk zu überbringen? Wenn Paulus nicht wußte, ob dieses Geschenk bloß von seinen nähern Freunden zusammengeschossen und vielleicht gar zum Theil aus der Gemeine-Cassa ohne Wissen der ganzen Gemeine, also widerrechtlich, genommen, oder durch eine allgemeine Collecte in der Gemeine zusammengebracht worden wäre, so hätte Paulus in dem angeblich an die ganze Gemeine gerichteten Schreiben K. I. II. von dieser Sache klüglich ganz schweigen müssen. Wie hätte er aber über dieses Geldgeschenk in Ungewißheit sein können, da sich Epaphroditus eine geraume Zeit bei ihm in Rom aufhielt und also nur ein Paar Worte nöthig waren, um denselben zu fragen, ob ihm die ganze Gemeine oder nur seine näheren Freunde in derselben diesen abermaligen Beweis ihrer brüderlichen Freigebigkeit gegeben hätten. Es ist doch allgemeiner Gebrauch, daß man sich bei dem Empfange eines Geschenkes von dem Ueberbringer genau sagen läßt, von wem es komme. — Zwar gebraucht Paulus von denen, zu welchen er in den beiden letzten Kapiteln spricht, niemals das Wort παντες; allein konnte denn derselbe, als er K. III, 3. schrieb: ἡμεις εσμεν ἡ περιτομη, ὁι πνευματι Θεω λατρευοντες, bloß sich und seine näheren Freunde in Philippi gemeint haben? Sagt er denn etwa in den beiden ersten Kapiteln, daß die strengjudaisirenden Christenthumslehrer unter denjenigen

philippischen Christen, die nicht unter seine näheren Freunde gehörten, Anhang gefunden hätten? Im Gegentheil ertheilt er der ganzen Gemeine ohne alle Ausnahme, das unbeschränkteste Lob der festen Anhänglichkeit an dem ächten unvermischten Christenthume. Es ist durchaus nichts in den beiden letzten Kapiteln enthalten, was nicht schiene, der ganzen Gemeine gesagt zu sein. Hatten die Ermahnungen des Apostels K. III, 15—17. IV, 5. 6. 8. 9. und die Tröstungen, welche er K. III, 20. 21. IV, 7. giebt, nur seine näheren Bekannten und Freunde in Philippi nöthig? — Warum die Ermahnung, daß die beiden Diaconissinnen Euodias und Syntyche zur Eintracht mit einander zurückkehren sollen (K. IV, 2.), nicht in einem an die ganze Gemeine gerichteten Schreiben stehen durfte, läßt sich nicht absehen. Es enthält ja diese Ermahnung gar nichts beleidigendes für sie und ihre Familien; im Gegentheil fügt der Apostel v. 3. für beide ein sehr schmeichelhaftes Lob hinzu.

Auf die unter b) zusammengefaßten Gründe ist folgendes zu erwiedern: das *τα αυτα γραφειν ὑμιν* III, 2. beziehe ich unbedenklich auf einen verloren gegangenen Brief des Apostels an die Philipper. In demselben hatte er ebenfalls schon vor den strengjudaisirenden Christenthumslehrern gewarnt. Oder wenn man diese Worte lieber auf diesen Brief selbst beziehen will, so müssen sie an K. I, 28. angeknüpft werden, wo Paulus geschrieben hatte: (*ἱνα ακȣσω περι ὑμων, ὁτι*) *μη πτυρομενοι εν μηδενι ὑπο των αντικειμενων.* Denn diese *αντικειμένοι* scheinen wirklich die strengjudaisirenden,

überall

überall dem Apostel Paulus entgegenstrebenden, Christenthumslehrer zu sein, welche er von K. III, 2. an schildert. Der Erklärung, welche Heinrichs von den Worten: τα αυτα γραφειν ὑμιν, εμοι μεν ȣκ οκνηρον (εςι), ὑμιν δε (ταυτα γραφειν) ασφαλες (εμοι εςι) steht offenbar das erste ὑμιν entgegen; und worauf soll denn τα αυτα bezogen werden? Auf mündliche Aeusserungen Pauli, als er sich in Philippi befand? Aber wer müßte da nicht erwarten, daß für γραφειν gesetzt wäre λεγειν? Die Worte müssen so interpretirt werden: dasselbe (K. I, 28.) euch (noch einmal) zu schreiben, fällt mir zwar hart, aber es dient zu eurer Befestigung (im ächten Christenthume): hütet euch vor ꝛc. — In der Stelle K. III, 15. beweiset ja das ὁσοι, daß Paulus nicht bloß zu den reiferen und vollkommeneren Christen spricht, sondern zu einer ganzen Gemeine, die auch Mitglieder von unvollkommeneren Einsichten hat, welche deutlich genug in den folgenden Worten: ει τι ἑτερως φρονειτε, και τȣτο ὁ Θεος ὑμιν αποκαλυψει bezeichnet sind; ja sie sind sogar auch angeredet, wie die τελειοι. Paulus hat sich gewiß in jeder Gemeine nur die Brüder von reiferer und vollkommnerer Einsicht zu nähern Freunden gewählt. Folglich steht diese Stelle der Hypothese Heinrichs's gerade entgegen. — Welche die schwereren und höheren Gegenstände seien, von welchen Paulus im 3ten und 4ten Kapitel handelt, kann ich nicht entdecken. Etwa die Beschneidung des Herzens (K. III, 3.) oder das Christum gewinnen und mit ihm vereiniget werden (v. 9.) oder das Kennen der Kraft der Auferstehung Christi und der Gemein-

schaft seiner Leiden (v. 10.) oder das Ziel der himmlischen Berufung durch Christum (v. 14.) oder die Umbildung der menschlichen Leiber bei der Auferstehung (v. 21.) oder der alles Denken übersteigende Friede Gottes (K. IV, 7.)? Allein spricht denn Paulus von dem allem in den nämlichen Formeln nicht auch in seinen übrigen, an ganze Gemeinen gerichteten, Briefen? — Daß der Mann, welchen Paulus K. IV, 3. anredet, ein leicht zu errathender Mann unter den Philippern war, folgt daraus, daß Paulus für unnöthig hielt, seinen Namen beizusetzen. Konnte Paulus seinen nähern Freunden in Philippi zutrauen, daß sie ihn errathen würden, so konnte er auch das Nämliche von der ganzen Gemeine voraussetzen; denn seine näheren Freunde gehörten ja auch zur Gemeine, und Paulus konnte darauf rechnen, daß dieselben zugegen sein würden, wenn der Brief vor der Gemeine vorgelesen werden würde. Der Mann muß offenbar um die Gründung der philippischen Gemeine vorzügliche Verdienste gehabt haben und gewiß in dieser Beziehung nennt ihn Paulus seinen Mitarbeiter; auch muß er vor allen andern Einfluß auf die Leitung der Gemeine-Angelegenheiten gehabt haben; wie hätte also Paulus nicht in einem an die ganze Gemeine zu Philippi gerichteten Schreiben ohne Nennung seines Namens von ihm sprechen können? — Mußte man es für unschicklich halten, daß Paulus der ganzen Gemeine zu Philippi einen leisen Vorwurf darüber macht, daß sie ihre vormalige Freigebigkeit gegen ihn eine längere Zeit eingestellt habe, so war es eben so unschicklich, wo nicht noch unschicklicher, wenn er diesen Vorwurf seinen nä-

näheren Freunden in Philippi machte. Uebrigens macht die bestimmte Erwähnung des durch den Epaphroditus überschickten Geldgeschenkes in den beiden ersten Kapiteln, die ich oben erwiesen habe, zur Gewißheit, daß das Geschenk von der ganzen Gemeine kam. Paulus hätte also, nach Heinrichs Zerspaltung des Briefes, seine Dankbarkeit auf eine sehr einseitige und tadelnswerthe Weise erwiesen, da er in dem an die ganze Gemeine geschriebenen Briefe nur des Geschenkes mit ein Paar Worten flüchtig gedenkt, den Dank dafür aber bloß seinen nähern Freunden in Philippi abstattet. Hat Paulus, wie zur Gewißheit gebracht ist, das Geschenk von der ganzen Gemeine erhalten, so sind die φιλιππησιοι K. IV, 15., alle Christen zu Philippi; und da Paulus die Geschenke der Philipper angenommen hat, so hätte er auch Geschenke angenommen, wenn sie ihm andere Gemeinen überschickt hätten. Es scheint mir also in dieser Stelle wirklich einige Empfindlichkeit gegen andere Gemeinen, die ebenfalls zur Unterstützung des Apostels in seinen oft kummervollen Lagen etwas hätten thun können, zu liegen; und warum hätte Paulus diese Empfindlichkeit hier nicht äussern dürfen, da er es offenbar nur deshalb thut, um das Lob der Philipper zu erhöhen? Hätte Paulus Rücksichten der Schonung gehabt, um diese Empfindlichkeit nicht in einem an eine ganze Gemeine gerichteten Schreiben zu äussern, so hätte er sie auch nicht in einem Schreiben an nähere Freunde verrathen dürfen, weil er ja nicht wußte und nicht zugleich verlangte, daß dieselben dieses vertrauliche Schreiben bloß allein für sich behalten werden.

Nach

Nach diesen Gegenbemerkungen wird man also die Hypothese Heinrichs's nicht nur für unnöthig, sondern auch für völlig unstatthaft halten müssen. Dennoch ist ein ungenannter Gelehrter [6]) auf die Idee einer Zerspaltung des Briefes an die Philipper eingegangen; seine Ansicht von der Sache ist aber etwas anders: das Ende des Briefes an die ganze Gemeine nimmt er zwar an dem nämlichen Orte an, wie Heinrichs; allein er behauptet, daß in der Aufschrift K. I, 1. die Worte συν επισκοποις και διακονοις nicht gestanden hätten. Diese Worte habe derjenige, welcher beide Briefe in Einen verschmolzen habe, aus dem Anfange des zweiten Briefes (K. III, 1.) zurückgetragen. Dieser hätte die Aufschrift gehabt: τοις επισκοποις και διακονοις und hätte dann begonnen: τα αυτα γραφειν ὑμιν κ. τ. λ. Jene Aufschriftsworte hätten aber natürlicher Weise bei der Zusammenschmelzung der zwei Briefe nicht an ihrer Stelle bleiben dürfen, sondern hätten in die einzige Aufschrift des combinirten Ganzen (K. I, 1.) aufgenommen werden müssen. Ausserdem nimmt dieser unbekannte Gelehrte an, daß nur der 22ste und 23ste Vers des vierten Kapitels der Schluß des Briefes an die ganze Gemeine gewesen und bei der Zusammenwerfung beider Briefe an ihre gegenwärtige Stelle gerückt worden seien; der 21ste Vers des 4ten Kapitels wäre der Schluß des zweiten Briefes gewesen, der also nicht, wie Heinrichs will, an die näheren Freunde Pauli zu Philippi, sondern an die Bischöffe und Diaconen der philippischen Gemeine gerichtet gewesen sei.

Man

Man kann dieß in der That für eine bessere Ausstattung der Hypothese Heinrichs halten; aber doch wird durch dieselbe bloß gewonnen, daß das zweite Schreiben die nach Heinrichs fehlende Aufschrift und das erste Schreiben einen angemessenen Schluß erhält. Die übrigen Schwierigkeiten bleiben.

Neuerlich hat sich auch der berühmte Heidelbergische Theolog Paulus 7) für die Meinung erklärt, daß unser gegenwärtiger Brief an die Philipper aus zwei ursprünglich verschiedenen Briefen bestehe. Vielleicht ist er der nämliche Gelehrte, dessen Hypothese ich so eben vorgetragen habe, und die er nur in der Folge berichtiget und in eine andere Form gegossen hat. Die zwei Worte το λοιπον K. III, 1. verbindet der eben genannte Theolog noch mit K. II, 30. und fängt den zweiten Brief mit αδελφοι μȣ, χαιρετε εν Κυριω an, schließt ihn aber mit K. IV, 9.; denn K. IV, 10—23. sollen zum ersten Briefe an die ganze Gemeine gehören.

Hiegegen muß nun aber erinnert werden, daß es sehr unnatürlich ist, das το λοιπον, als zu το ὑϛερημα gehörig, dem letzten Verse des zweiten Kapitels anzuhängen. Der Abschnitt K. IV, 10—23. paßt zwar allerdings weit besser in den Brief an die ganze Gemeine; aber warum soll man denn bei der Zusammenschreibung beider Briefe nicht wenigstens v. 10—19. an der vorigen Stelle hinter K. II, 30., wo sie weit besser gestellt wären, gelassen haben?

Ich glaube also, daß die Integrität des Briefes an die Philipper, ohngeachtet dieser Versuche, sie zu be-

bestreiten, hinlänglich gesichert ist. Krause nimmt sie nur in einem gewissen Sinne an; er meint nämlich mit Grotius, daß Paulus bei den Worten K. III, 1. το λοιπον, αδελφοι μȣ, χαιρετε εν Κυριω den Brief geschlossen hat. Er bemerkt: χαιρειν, mit το λοιπον verbunden, wird von keinem andern Schriftsteller anders als in der Bedeutung *valere* gebraucht, und kann der Natur der Sache nach auch nicht anders gebraucht werden, weil jeder, der το λοιπον sagt, eben dadurch zu erkennen giebt, daß er mit dem, was er zu schreiben hatte, fertig sei; Krause bestimmt daher das Verhältniß des folgenden Theils des Briefes zu dem vorhergehenden also: Paulus wollte wirklich den Brief, wie er ihn mit den angegebenen Worten geschlossen hatte, absenden. Aber die Abreise des Epaphroditus verzögerte sich. Dadurch gewann Paulus Zeit, noch mehr an die Philipper zu schreiben. Er fieng also nach jenem Schlusse einen neuen Brief oder, wenn man lieber will, einen Zusatz zum ersten Briefe an, worin er sich über Vieles, was er vorher nur kurz berührt hatte, genauer gegen die Christen zu Philippi erklärt, Manches aber auch hinzufügt, was er in dem früheren Briefe der Kürze der Zeit und der Eile wegen ganz übergangen hat.

Allein mir kommen die Umstände nicht so vor, daß es mir schiene, Paulus habe in flüchtiger Eile schreiben müssen. Epaphroditus war ja eine beträchtliche Zeit bei ihm in Rom gewesen, und Paulus hatte die Abfassung seines Danksagungsschreibens gewiß nicht bis auf den Augenblick verschoben, wo ihm Epaphroditus sagte, er habe sich

sich in ein Schiff eingemiethet, welches schon im Begriffe sei, abzusegeln. Muß ja Krause selbst voraussetzen, daß die Abreise des Epaphroditus nicht so plötzlich erfolgte. Auch geht aus den Aeusserungen Pauli K. II, 25 ff. hervor, daß die Abreise des Epaphroditus von Paulus abhieng. Die Worte K. III, 1. *το λοιπον, αδελφοι μȣ, χαιρετε εν Κυριω* müssen keinesweges als Schlußformel angesehen werden; *το λοιπον* wird sehr oft als Uebergangsformel mitten in einer Rede oder in einem Schreiben gebraucht; es ist unser übrigens und das lateinische *caeterum*, und die Redenden und Schreibenden bedienen sich desselben, wenn sie den Faden der Rede verloren haben; sie gehen damit, um die Rede wieder in einen neuen Gang zu bringen, gemeiniglich zu einem allgemeinen Gegenstande über. Gerade so ist es hier: Paulus war durch die Erwähnung des Epaphroditus von seinem Gegenstande abgekommen, er will nun wieder darauf zurück und knüpft nun durch *το λοιπον* einen allgemeinen Satz an. Das Zeitwort *χαιρειν* muß mit den meisten Uebersetzern des Briefes in der Bedeutung: sich freuen genommen werden, und daher ist denn zu übersetzen: übrigens, meine Brüder, freuet euch, daß ihr Christen seiet. Es kann also gar wohl angenommen werden, daß Paulus den Brief vom Anfange bis zum Ende in Einem fort geschrieben hat und daß er ihn nicht eher hat schließen wollen, als da, wo er gegenwärtig aufhört.

1) Heinrichs *Prolegg. in Epistolam Pauli ad Philippenses* S. 33 ff., auch an mehreren Stellen in den Anmerkungen zum Texte. Ich gebe oben Hein-

Heinrichs's Gründe, wie sie Krause in seiner Gegenschrift genau zusammengefaßt hat.

2) Heinrichs zieht nämlich die Worte: το λοιπον, αδελφοι μου, χαιρετε εν Κυριω zum zweiten Kapitel.

3) Hänleins Handbuch der Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments, Thl. 3. S. 472.

4) s. S. Ignatii *Epistolae genuinae et* S. Polycarpi *Epistola ad Philippenses.* Basil. 1741. 8. S. 338.

5) *An Epistola Pauli ad Philippenses in duas epistolas easque diuersis hominibus scriptas dispescenda sit? Dissertatio critico-exegetica; auctore* Io. Fried. Krause. Regiom. 1811. 4., wieder abgedruckt in des Verfassers *Opusculis theologicis.* Regiom. 1818. 8. S. 1 ff., und schon vorher deutsch überarbeitet und erweitert, unter der Aufschrift: Besteht der paulinische Brief an die Philipper aus zweien an verschiedene Personen gerichteten Sendschreiben? in dem Königsberger Archiv für Philologie, Theologie, Sprachkunde und Geschichte, Jahrg. 1811. St. 1. S. 109 ff.

6) Jenaische Allgemeine Literaturzeitung, Jahrg. 1805. Nr. 235.

7) Heidelberger Jahrbücher der Literatur, 5ten Jahrg. 7ten Heft S. 702 ff.

§. 734.

Die Ursprache des Briefes.

Es ist wahrscheinlich, daß Paulus auch diesen Brief in der aramäischen Sprache niedergeschrieben und durch

durch den Timotheus, welcher in der Aufschrift mit genannt ist, in das Griechische hat übersetzen lassen. Uebersetzungsfehler hat man zwar in dem griechischen Texte bis jetzt nicht entdeckt; allein diese müssen nicht nothwendig in einer jeden Uebersetzung sein.

Indessen ist eines Umstandes zu gedenken, welcher als Beweis der Originalität des griechischen Textes angesehen werden könnte. In der Stelle K. III, 2. 3. *βλεπετε την κατατομην· ἡμεις γαρ εσμεν ἡ περιτομη, ὁι πνευματι Θεω λατρευοντες* liegt nämlich ein Wortspiel. Allein dieß Wortspiel ist nur auf eine geschickte Weise dem aramäischen Texte nachgebildet. Im Aramäischen heißt גְּזִירְתָא oder גּוּזְרְתָא die Beschneidung, *περιτομη*, das ähnlich klingende Wort גְּזָרָא aber *sectio, dissectio*, Zerschneidung, *κατατομη*. Selbst also dieses Wortspiel dient als Beweis eines aramäischen Originals des Briefes.

§. 735.

Auserlesene exegetische Literatur *).

Epistola Pauli ad Philippenses noua versione et annotatione perpetua illustrata ab I. G. Am Ende. Spec. I. Torg. 1789. Spec. II. 1792. Edit. II. 1798. 8.

Th. Chr. Storr *Dissert. in epistolam Pauli ad Philippenses.* Tubing. 1783. 4. wieder abgedruckt in Storrii *Opusc. acad.* Vol. I. S. 301 ff. (enthält eine Uebersetzung des ganzen Briefes mit untergesetztem Commentar).

Pa

Pastoralbemerkungen über den Brief an die Philipper, von Rischmüller, im Journal für Prediger, B. 16. St. 2.

I. F. Krause *Obseruationes critico-exegeticae in Pauli epistolam ad Philippenses* (c. I. II.). Regiom. 1810. 4. wieder abgedruckt in des Verfassers *Opuscc. theoll.* S. 23 ff.

*) s. oben §. 617.

§. 736.

Der Brief Pauli an die Colosser. Oertliche Bestimmung desselben.

Dieser Brief hat die Aufschrift: Παυλος, αποςολος Ιησ8 Χριϛ8 - - - τοις εν Κολοσσαις ἁγιοις και πιςοις αδελφοις εν Χριϛω. Er wurde also an die Christen in Colossä geschrieben. Dieses Colossä lag in demjenigen Theile Phrygiens, welcher nachmals nach Constantius's Abtheilung den Namen Phrygia Pacatiana bekam, am Flusse Lycus, ohnweit der Stelle, wo er sich mit dem Mäander vereiniget, in der Nähe der Städte Laodicäa, Hierapolis und Apamea, und war damals von unbedeutendem Umfange; denn Strabo nennt es nur ein Städtchen (πολισμα). In den ältern Zeiten war es aber eine bedeutende Stadt gewesen, und die Ursachen, warum es heruntergekommen, sind unbekannt. Wahrscheinlich wohnten in Colossä auch Juden; denn unter Antiochus dem Großen waren zwei Tausend jüdische Familien aus Mesopotamien und Babylonien nach Lydien und Phrygien versetzt worden und hatten sich über diese Länder zerstreuet [1].

Die

Die christliche Gemeine in dieser Stadt hatte Paulus nicht gegründet; denn er war, als er diesen Brief an dieselbe schrieb, noch nicht in Colossä gewesen (Col. II, 1.). Wohl aber muß diese Gemeine von Schülern oder Gehülfen Pauli gegründet worden sein, weil sich die Christen zu Colossä um Pauli Schicksal bekümmerten (Col. I, 8.). Kap. I, 7. sagt Paulus von einem gewissen Epaphras: καθως εμαθετε απο Επαφρα τȣ αγαπητȣ συνδȣλȣ ἡμων, ὁς εςι πιςος ὑπερ ὑμων διακονος τȣ Χριςȣ. Diese Worte können nicht anders verstanden werden, als daß Epaphras wo nicht der erste gewesen war, welcher in Colossä die Lehre Christi bekannt machte, doch wenigstens zur völligen Bildung der Gemeine zu Colossä das Meiste gethan hatte. Da ihn nun Paulus seinen συνδȣλος Ιησȣ Χριςȣ nennt, so muß derselbe schon vorher mit Paulus bekannt und unter seinen Gehülfen gewesen sein. Auf diese frühere Bekanntschaft des Paulus mit Epaphras führt auch das, daß in der Folge Epaphras den Paulus aufsuchte und bei ihm war, als dieser den Brief an die Colosser (Col. IV, 12.) und den Brief an den Philemon (Philem. v. 23.) schrieb. Da nun Paulus Col. IV, 12. den Epaphras als einen gebornen Colosser bezeichnet, so ist es äusserst wahrscheinlich, daß Paulus, als er auf seiner zweiten Missionsreise den untern Theil von Phrygien durchreiste (Act. XVI, 6.) oder als er späterhin auf seiner dritten Missionsreise die nämliche Gegend berührte (Act. XVIII, 23.), den Epaphras in seinem Gefolge hatte und denselben seitwärts in seine Vaterstadt Colossä, so wie nach Laodicäa und Hierapolis (Col.

II,

II, 1. IV, 13.) mit dem Auftrage sandte, einen Versuch mit der Verkündigung des Evangeliums zu machen. Ob auch der Archippus, welcher zur Zeit, als Paulus den Brief an die Colosser schrieb, Vorsteher der Gemeine zu Colossä und dem Apostel Paulus gleichfalls persönlich bekannt gewesen zu sein scheint, zur nämlichen Zeit oder späterhin zur Gründung und Bildung der christlichen Gemeine in Colossä mitgewirkt habe, muß unentschieden bleiben [2]).

Kann auch die christliche Gemeine zu Colossä damals nicht sehr viele Mitglieder gezählt haben, so muß sie doch aus Heiden- und Juden-Christen gemischt gewesen sein. Der Inhalt des paulinischen Briefes gebietet, dieses anzunehmen; und kann auch ohne Bedenken angenommen werden. Denn kann man auch kein bestimmtes historisches Zeugniß vorlegen, daß in dem kleinen Colossä auch Juden gewohnt haben, so läßt sich doch dasselbe mit allem Grunde vermuthen, weil man sicher weiß, daß an vielen Orten Phrygiens Juden ansäßig waren [3]).

1) Ioseph. *Antt. Iudd.* XII, 3, 4.

2) God. Chr. Fr. Lücke *Commentatio de ecclesia Christianorum apostolica*, S. 143.

3) Carol. Gottl. Hofmann *introductio in lectionem epistolae Pauli Apostoli ad Colossenses.* Viteb. et Lips. 1749. 4.

§. 737.

§. 737.

Ob Colossä oder Colassä?

Eine antiquarische Controvers theilt die Ausleger dieses Briefes, nämlich diese: ob Colossä oder Colassä die rechte Art zu schreiben sei? Fast eine gleiche Anzahl von Handschriften hat nämlich Statt εν Κολοσσαις K. I, 2. εν Κολασσαις. So ist der Name auch enthalten in den beiden syrischen Uebersetzungen und in der memphitisch-koptischen Version. Auch einige alte Kirchenlehrer schreiben Colassae, und in vielen alten Concilien-Acten heissen die Einwohner der Stadt Κολασσαεις, daher auch in sieben Editionen, worunter die dritte stephanische ist, Κολασσαις gefunden wird. Die Schreibart Κολοσσαις wurde dadurch zur gemeinüblichen gemacht, daß sie in die Elzevirische Ausgabe aufgenommen worden war. Nach den Grundsätzen des Griesbach'schen Recensionensystems stehen beide Schreibarten einander gleich.

Die Streitfrage kann aber nicht bloß aus unsern neutestamentlichen Handschriften entschieden werden. Denn auch bei Palyänus (lib. VIII. cap. 16.) findet sich die Schreibart Κολασσαι [1]).

Michaelis und andere haben die Schreibart Colassä für die richtige gehalten. Aber Michaelis gebraucht einen ganz unpassenden Grund. Er sagt: man sollte denken, Paulus habe den Namen recht zu schreiben gewußt, da eben zwei Männer aus dieser Stadt, Onesimus und Epaphras, bei ihm waren. Allein es

ist

ist ja noch nicht ausgemacht, ob in dem griechischen Originale des Briefes, welches Paulus mit dem Tychicus und Onesimus absandte, Κολοσσαις oder Κολασσαις geschrieben war. Für die Meinung, daß Κολασσαι die rechte Form des Namens sei, läßt sich allerdings sagen, daß dieser Name leicht in Κολοσσαι verbildet werden konnte, weil späterhin die Griechischredenden kein Wort Κολασσος kannten, wohl aber Κολοσσος; nach diesem haben sie also Κολασσαι in Κολοσσαι umgeformt. Schwerer läßt sich aber erklären, wie aus Κολοσσαι, wenn dieß der rechte Name der Stadt war, die Schreibart Κολασσαι habe entstehen können, da die griechische Sprache keine, dazu verleitende, Analogie darbot. Aber dagegen kann bemerkt werden, daß die weibliche Pluralform des Namens hindern müßte, den, keine Etymologie habenden, Namen Κολασσαι aus dem Worte Κολοσσος, das niemals in der Eigenschaft eines Adjectivs vorkommt, zu erklären und darnach umzuändern. Die griechische Sprache selbst bietet also nichts dar, um zu entscheiden, ob Κολοσσαι oder Κολασσαι die rechte Art zu schreiben sei. Auf einem andern Wege scheint aber die Sache zur Entscheidung gebracht werden zu können. Auf den Münzen, die in dieser Stadt geprägt wurden, heißt sie Κολοσσαι [a]). Hiegegen ließe sich freilich der Einwand machen, ob nicht in einer noch früheren Zeit, als aus welcher diese Münzen stammen, der Name der Stadt Colassae gewesen und unterdessen auf Anlaß des Wortes Κολοσσος erst in Colossae verunstaltet worden war? Die alte Geographie bietet Beispiele genug dar, daß die Namen mancher, besonders nicht sehr bedeutender, Orte auf verschiedene

Weise geschrieben wurden, und daß in der Folge oft selbst die falsche Schreibart im Gebrauche geblieben ist. Ich möchte also, da der Name Colossae wegen seiner weiblichen Pluralform nicht grammatisch von dem Nennworte Κολοσσος abgeleitet werden kann, meine Entscheidung dahin geben, daß der Name der Stadt ursprünglich Κολασσαι (vielleicht in dem Sinne: fluuii combinati, von κολλαν sich vermischen, weil in der Nähe der Stadt sich der Lycus und Mäander vereinigten) hieß, in der Folge aber oft aus Nachläßsigkeit Κολοσσαι geschrieben wurde. Diese Verzweiung des Namens pflanzte sich fort, und die Behörden der Stadt selbst nahmen endlich den, obgleich unrichtigen, Namen Colossae an und setzten ihn auf die Münzen der Stadt.

Doch, glaube ich, kann auch die Sache zum Vortheile der andern Meinung so erklärt werden: der ursprüngliche Name der Stadt war Κολοσσαι; die Bewohner dieser Stadt nannte man aber nach dem herrschend gewordenen Sprachgebrauche Κολοσσαεις. Die Grammatiker aller Sprachen wissen, daß die Hauptlauter der Wörter öfters der Etymologie zuwider nach den nachfolgenden umgeändert werden. Weil man also Κολοσσαεις sprach, so sprach man flüchtig auch Κολασσαεις, und eben so nun gleichfalls Κολασσαι aus. Diese archäologische Untersuchung giebt und nimmt zwar diesem paulinischen Briefe keinen Werth, aber bei unsern heiligen Offenbarungsschriften hat auch die geringste Nebensache Wichtigkeit und muß, wo möglich, in einiges Licht gesetzt werden. In diesem Falle war es um so nöthiger, auf eine Klei-

nigfalt Rücksicht zu nehmen, weil einige Uebersetzer und Erklärer des Neuen Testaments den Namen Kolasser vorgezogen und gebraucht haben.

1) s. Heinrichs *Pauli Epistolae ad Philippenses et Colossenses*, in den *Addendis* S. 253 f. und vorher S. 153. not. 6.

2) s. Eckhel *Doctrina numorum veterum*, P. I. Vol. II. S. 147. Es steht nämlich auf diesen Münzen Κολοσσηνοι und δημος Κολλοσσηνων.

§. 738.

Veranlassung des Briefes.

Die unmittelbare Veranlassung zu diesem Briefe gab Epaphras, der muthmaaßliche Stifter der Christengemeine zu Colossä. Er war bei Paulus angekommen, und hatte ihm zwar von dem Glauben und der christlichen Bruderliebe der kolossischen Christen die besten Nachrichten überbracht (Col. I, 8. vgl. v. 4.), aber doch auch Manches berichtet, was dem Apostel wegen der Christen zu Colossä, Laodicäa und in den benachbarten Orten Besorgnisse machte (Col. II, 1.). Manche Ausleger nehmen neben bei noch eine andere Veranlassung dieses Briefes an. Kap. IV, 16. schreibt Paulus: *ὁταν αναγνωσθη παρ᾽ ὑμιν (ταυτη) ἡ επιϛολη, ποιησατε, ἱνα και εν τη Λαοδικεων εκκλησια αναγνωσθη, και την εκ Λαοδικειας ἱνα και ὑμεις αναγνωτε.* Hieraus haben mehrere geschlossen, daß die Gemeine zu Laodicäa einen Brief durch den Epaphras an den Paulus überschickt hätte, worauf er diesen, zwar nur an die Colosser überschriebenen, aber doch zugleich

auch für die Laodicäer bestimmten Brief als Antwort abgesendet habe. Allein es ist in dieser Stelle nicht von einem Briefe der Laodicäer an Paulus, sondern von einem Briefe, welchen die Laodicäer von Paulus erhielten, die Rede [1]). Es kann also bloß die Ankunft des Epaphras bei Paulus für die einzige Veranlassung seines Briefes an die Colosser gehalten werden. Ob Epaphras wegen jener Besorgnisse erregenden Ereignisse in diesen Gemeinen absichtlich zu Paulus gereist war, oder nur zufälliger Weise mit demselben zusammengetroffen war, scheint nicht bestimmt entschieden werden zu können. Als Paulus diesen Brief an die Colosser absandte, blieb Epaphras noch bei ihm (Col. IV, 12. 13.); dieß spricht für keine absichtliche Reise des Epaphras zu Paulus. Denn diese absichtliche Reise hätte keinen andern Zweck haben können, als bei Paulus Instructionen einzuholen, wie man sich in Colossä und Laodicäa in Ansehung der Besorgnisse erregenden Vorfallenheiten zu verhalten habe. Natürlicher Weise hätte aber der zu diesem Zwecke abgesandte Epaphras diese Instructionen auch zurückbringen müssen. Allein besondere Umstände können dieß doch verhindert haben. Paulus giebt K. IV, 7—9. zu erkennen, daß er diesen Brief nach Colossä mit dem Tychicus und Onesimus übersandt habe; daraus wird gewiß, daß Paulus den Brief von Rom aus zugleich mit dem Briefe an den Philemon, einen kolossischen Christen, nach Kolossä gesandt habe (Philem. v. 12. 13.). In eben diesem Briefe an den Philemon (v. 23.) nennt aber Paulus den Epaphras seinen Mitgefangenen um Jesu Christi willen; war also Epaphras je-

 ner

ner Freiheit beraubt, so konnte er nicht selbst in eigener Person den Brief Pauli an die Colosser überbringen, sondern Paulus mußte ihn mit den eben nach Kleinasien abreisenden Brüdern, Tychicus und Onesimus, abgehen lassen. Zwar ist es einigen Auslegern aufgefallen, daß Paulus in dem Briefe an die Kolosser (IV, 12. 13.) von dem Epaphras grüßet, ohne seiner Gefangenschaft zu gedenken; allein das ist offenbar nur eine zufällige Unterlassung, die wir in einer andern Art wieder finden. Denn Col. IV, 10. nennt Paulus den Aristarchus seinen Mitgefangenen, in dem Brief an den Philemon (v. 24.) thut er dieß aber auch nicht.

War also doch Epaphras, wie es scheint, absichtlich von den kolossischen Christen an Paulus abgesandt worden, so wurde er, vielleicht wegen zu freier Verkündigung des Evangeliums, zu Rom in Verhaft gesetzt. Allein in diesem Falle müßte man erwarten, daß Paulus in dem Briefe an die Kolosser etwas über die Ursache der Verhaftung ihres Abgesandten gesagt hätte. Denn schicklicher Weise konnte dieß doch Paulus nicht den mündlichen Berichten des Tychicus und Onesimus, (Col. IV, 7—9.) überlassen, weil die Kolosser zu sehr dabei interessirt gewesen wären. Nach diesen Bemerkungen muß es nun wahrscheinlicher werden, daß Epaphras zu Paulus nach Rom gekommen war auf einer Reise, die er nicht absichtlich wegen der Angelegenheiten der kolossischen Gemeine unternommen hatte. Er gehörte unter die Gehülfen und Missionairs Pauli, und war er auch nach Rom in gerader Richtung von Colossä gekommen,

so

so war er doch nicht als Abgesandter der kolossischen Gemeine gekommen, sondern seine Absicht war bloß gewesen, sich wieder bei Paulus einzufinden; und unter dem Vielen, was er dem Paulus berichtet haben mag, befanden sich nun auch Nachrichten von den Neuerungen, die in der Gemeine seiner Geburtsstadt Colossä eintreten zu wollen schienen. Die eigentliche Ursache, warum Epaphras zu Rom in Verhaft genommen wurde, mag uns immerhin verborgen bleiben. Man könnte zwar, weil Lucas in der Apostelgeschichte weder von der Mitverhaftung des Epaphras, noch des Aristarchus zu Rom etwas sagt, der Vermuthung Raum lassen, daß Paulus beide (Col. IV, 10. Philem. v. 23.) im uneigentlichen Sinne seine Mitgefangenen nenne, indem sie bloß aus Liebe und Freundschaft zu ihm bei ihm in seiner Gefangenschaft zu Rom freiwillig, nicht selbst persönlich in Verhaft gesetzt, geblieben wären. Für diese Vermuthung könnte man allerdings geltend machen, daß nun erklärlicher würde, warum Paulus Col. IV, 10. des Epaphras, und Philem. v. 24. des Aristarchus gedenkt, ohne sie seine Mitgefangenen zu nennen, weil sie es im eigentlichen Sinne nicht gewesen wären. Allein ich glaube doch, daß Epaphras, wenn er seine persönliche Freiheit gehabt hätte, mit dem Briefe Pauli an die Colosser nach Colossä selbst abgereist wäre, weil ihm noch mehr, als dem Apostel Paulus, daran gelegen sein mußte, daß in Colossä, Laodicäa und Hierapolis das Christenthum in der Aechtheit und Lauterheit aufrecht erhalten werde, wie er es selbst in diesen Städten und andern Orten Phrygiens gelehrt hatte.

Es

Es hatten sich nämlich — dieß waren eben die besondern Nachrichten, welche Paulus durch den Epaphras erhalten hatte — in Colossä und den benachbarten phrygischen Gemeinen Irrlehrer eingefunden, welche ein entstelltes Christenthum, verschieden von dem, was Epaphras gelehrt hatte, vortrugen. Ueber die Beschaffenheit dieser Irrlehrer und auch darüber, ob sie nur von Einer oder verschiedener Art gewesen sind, herrschen aber unter den Auslegern des Briefes an die Colosser sehr abweichende Meinungen. Hammond [2]) erklärt sie für Gnostiker; ein ungenannter Gelehrter [3]) für jüdische Gnostiker, welche ihre aus der orientalischen Philosophie genommene Theorie von der intellectuellen Welt auf Christum und die höhern Geister übertrugen, einen eigenen Gottesdienst festsetzten und einer Scheinfrömmigkeit fröhnten, die in Beobachtung äusserlicher Handlungen und Uebungen bestand; Grotius [4]) hielt sie für Anhänger eines Lehrsystems, welches aus jüdischen und pythagoreischen Dogmen zusammengesetzt war und nun von ihnen auch mit dem Christenthume in Verbindung gesetzt wurde; Zachariä [5]) und Storr [6]) meinten, sie wären ehemalige Essäer gewesen; damit stimmt auch Venturini [7]) ein, nimmt aber zugleich an, daß sie Manches aus der Gnosis in ihre Lehre aufgenommen und eine Philosophie geprediget hätten, die den ächten freien Geist der Christusreligion nothwendig ertödten mußte; Michaelis [8]) erklärt sie für die Schüler des Alexandriners Apollo (Act. XVIII. XIX.), welcher vermuthlich ehemals ein Essäer war und hernach die Taufe des Johannes erhielt, und dessen Schüler also essäische Lehren und die der hohen Würde

Jesu

Jesu nachtheiligen Meinungen der Johannisjünger über die Person Jesu mit dem Christenthume verbanden; Streson [9]) erkannte in ihnen die Anhänger einer Art kabbalistischer Philosophie, welche sie mit den Lehren des Christenthums vermischten; Schmidt [10]) hält sie bloß für Judenchristen, die das mosaische Gesetz den Heidenchristen aufdringen wollten und dabei die streng-jüdische oder pharisäische Moral in Schutz nahmen; Hänlein [11]), welchem im Allgemeinen Feilmoser [12]) beistimmt, findet in diesen Irrlehrern ehemalige Juden (von keiner besondern Secte), die mit dem Christenthume viele Schwärmereien der sogenannten morgenländischen Religionsphilosophie, und viele Anhänglichkeit an das jüdische Gesetz, und an die streng jüdische Askeтik verbanden und dadurch die freien Grundsätze vernünftig reiner Moralität und Religiosität, welche Paulus verbreitete, zu verdrängen dachten; Kleuker [13]) nennt sie Theosophen, welche von dem Ursprunge aller Dinge, dem Zusammenhange alles Sichtbaren und Unsichtbaren ein eigenes speculatives System hatten, auf diese Lehrprincipien eine besondere strenge Sittenlehre und Lebensweise gründeten, durch Verbindung dieser ihrer vorigen Grundsätze mit dem Christenthume ein Mittel gegen den Misbrauch der paulinischen Lehre von der christlichen Freiheit und gegen die Verfolgungen der Juden und Heiden zu finden glaubten; Heinrichs [14]) glaubt, daß mehrere ganz verschiedene Irrlehrer die Gemeinen zu Colossä und in den benachbarten Städten beunruhigten: Anhänger des Apollo, Johannisjünger, ehemalige Essäer, und judaisirende Christen; Eichhorn [15]) will sie aber gar für keine Christen halten, sondern sie

sollen

sollen Juden gewesen sein, welche platonisch-zoroastrische Ideen mit dem Judenthume vermischt hatten und durch den Anstrich einer überirdischen Heiligkeit, welchen sie sich durch ihre strenge Lebensweise gaben, manche neubekehrte Christen in Versuchung brachten, vom Christenthume abzufallen und zu ihrer jüdisch-philosophischen Parthei überzugehen.

Aus dem, was der Apostel Paulus zur Schilderung dieser Verführer oder was er, wie es scheint, in polemischer Richtung gegen ihre Lehren sagt, wird sich urtheilen lassen, welche von diesen verschiedenen Meinungen auf das Lob der Richtigkeit Anspruch machen und wie fern sie für richtig erklärt werden könne. Daß sie wirkliche, nur keine ächte, Christen waren, scheint klar zu sein; denn K. II, 19. charakterisirt sie Paulus als ϐ κρατϐντες την κεφαλην, die sich nicht an das Oberhaupt, welches nach v. 20. Christus ist, halten. Das kann für keine Bezeichnung von Nichtchristen angesehen werden; es müssen Leuthe gemeint sein, welche in ihrem Lehrsysteme Christo eine niedrigere Stellung gaben, als er in der Theologie des Apostels Paulus hatte. Sie werden ferner K. II, 16—18. als solche angedeutet, welche den kolossischen Christen Vorwürfe machten, daß sie nicht die mosaischen Speisegesetze beobachteten, nicht die jüdischen Festtage feierten und sich nicht in höhere Speculationen über die Geisterwelt einließen. Was gieng denn das Juden an? Waren es aber solche, die äusserlich zu den Christen gehörten und sich zu ihnen rechneten, so konnten sie in der Meinung, besser zu wissen, was sich

für die Christen gezieme, sich erlauben, die anders denkenden Christen zu Colossä auf den, wie sie glaubten, rechten Weg zu leiten. Die Besorgnisse, welche Paulus über die Christen zu Colossä und Laodicäa nach K. II, 1. hatte, waren sicherlich nicht Befürchtungen ihres Abfalls vom Christenthume, sondern Befürchtungen, daß sie von der rechten Erkenntniß des Christenthums, wie es sie Epaphras gelehrt hatte (K. I, 7.), abwendig gemacht würden. Denn K. II, 8. ermahnt er sie, daß sie sich nicht verführen lassen sollten zu Meinungen, welche nicht κατα Χριϛον d. h. nicht christlich sind. Als Grund giebt er v. 9. an: ὁτι εν αυτω (Χριϛω) κατοικει παν το πληρωμα της θεοτητος σωματικως. Wie können also diese Irrlehrer Juden gewesen sein? Nothwendig müssen sie Christen gewesen sein, die aber eine andere, von der Lehrart Pauli abweichende, Theorie von der höhern Würde Jesu vortrugen. Das kann also als gewiß vorausgesetzt werden, daß die Irrlehrer, welche die Gemeinen zu Colossä, Laodicäa und Hierapolis und überhaupt in Phrygien beunruhigten, Christen waren oder als Christen gelten wollten. Was sie in den Augen des Epaphras und Paulus als Irrlehrer darstellte, war, daß sie in manchen Stücken anders lehrten, als Paulus und die Zöglinge seiner Schule lehrten. Daher fordert der Apostel K. II, 6. die Colosser, nachdem er sie vorher v. 4. vor Verführung gewarnt hatte, auf: ὡς ȣν παρελαβετε τον Χριϛον Ιησȣν τον Κυριȣν, εν αυτω περιπατειτε. Worin die Abweichungen dieser Irrlehrer bestanden, wird sich aus folgenden Stellen des Briefes erkennen lassen: K. II, 8. βλεπετε, μη τις ὑμας εϛαι ὁ συλαγωγων δια

της

της φιλοσοφιας και κενης απατης, κατα την παραδοσιν των ανθρωπων, κατα τα ϛοιχεια τȣ κοσμȣ, και ȣ κατα Χριϛον. Die Personen, vor welchen Paulus warnt, waren also solche, welche Theils überhaupt der Religionserkenntniß der damaligen Welt, in welcher, sowohl unter Juden als Heiden, nur die Elementarbegriffe (ϛοιχεια) der wahren Religion des Christenthums in der dürftigsten (ασθενη ϛοιχεια τȣ κοσμȣ Gal. III, 9.) Art enthalten waren, noch ergeben, Theils noch an die Ueberlieferungslehren (παραδοσις) der Juden d. h. an die nicht in Mosehs Gesetze enthaltenen, sondern erst später aufgekommenen Lehren und Vorschriften der Juden gefesselt waren. Was hier φιλοσοφια και κενη απατη d. h. κενη φιλοσοφια απατωσα genannt ist, ist ohne Zweifel eben das, was Paulus anderwärts (I Tim. VI, 20.) γνωσις ψευδωνυμος heißt. Wir erkennen also hier Leuthe, welche Lehren der orientalischen Gnosis und Statuten des traditionellen Judenthums mit dem Christenthume vermischten. Genauer beschreibt sie Paulus K. II, 16—23. μη ȣν τις ὑμας κρινετω εν βρωσει η εν ποσει η εν μερει ἑορτης η νȣμενιας η σαββατων· ἁ εϛι σκια των μελλοντων, το σωμα τȣ Χριϛȣ. Μηδεις ὑμας καταβραβευετω, θελων εν ταπεινοφροσυνη και θρησκεια των αγγελων, ἁ μη ἑωρακεν εμβατευων· εικη φυσιȣμενος ὑπο τȣ νοος της σαρκος ἁυτȣ. και ȣ κρατων την κεφαλην, εξ ȣ παν το σωμα δια των ἁφων και συνδεσμων επιχορηγȣμενον και συμβιβαζομενον ἀυξη την αυξησιν τȣ Θεȣ. Ει δε απεθανετε συν τω Χριϛω απο των ϛοιχειων τȣ κοσμȣ, τι ὡς ζωντες εν κοσμω δογματιζεσθε; μη αψη, μηδε γευση, μηδε θιγης,

θιγης, ἁ εςι παντα εις φθοραν τη αποχρησει, κατα τα ενταλματα και διδασκαλιας των ανθρωπων. ἁτινα εςι λογον μεν εχοντα σοφιας εν εθελοθρησκεια και ταπεινοφροσυνη, και αφειδια σωματος, ϐκ εν τιμη τινι προς πλησμονην της σαρκος. Hieraus ergiebt sich, daß diese Irrlehrer a) auf die Beobachtung der mosaischen Speisegesetze und b) auf die Haltung der jüdischen Feiertage drangen, daß sie c) noch weiter giengen, als das mosaische Gesetz vorschreibt, und ihre eigenen gottesdienstlichen oder frommen Uebungen (εθελοθρησκεια) hatten, vornehmlich d) der Selbstdemüthigung (ταπεινοφροσυνη = ταπεινωσ'ς) befleißigten d. h. eine große Härte gegen sich selbst und vorzüglich gegen ihren Körper (αφειδια σωματος) bewiesen und deswegen eine äusserst strenge Lebensart führten, besonders so viel fasteten, daß sie dem Leibe entzogen, was zu seiner Sättigung (προς πλησμονην της σαρκος) nothwendig ist, e) daß sie gegen die Engel eine größere Hochachtung, als unter den Juden im Allgemeinen gewöhnlich war, hegten (θρησκεια των αγγελων), f) daß sie von der Engelwelt und überhaupt Geisterwelt mehr zu wissen vorgaben, als man auf Erden wissen kann (ἁ μὴ ἑωρακεν εμβατευων) und auf dieses Mehrwissen stolz waren (εικη φυσιϐμενος ὑπο τϐ νοος της σαρκος αὐτϐ), und g) daß sie in der intellectuellen Welt (πληρωμα) Christum nicht für den Ersten (κεφαλη) hielten. Das sind Merkmale genug, um den doctrinellen Charakter dieser Leuthe kennen zu lernen, und die Parthei oder die Partheien zu bestimmen, wovon sie ausgegangen waren. Schüler des Apollo können sie nicht gewesen sein. Apollo war zwar vorher ein Johannis-

jün-

jünger gewesen (Act. XVIII, 25.), und waren auch jene Johannisjünger Schüler von ihm, welche Paulus zu Ephesus auf Christum taufen ließ (Act. XIX, 1—7.), so haben sie gewiß, wie ihr Lehrer Apollo, die eigentlichen Lehren des Christenthums angenommen. Da Lucas in seiner Apostelgeschichte, welche er größtentheils zu Rom vor den Augen Pauli schrieb, so viel zum Lobe des Apollo sagt und Paulus öfters (I Cor. I, 12. III, 4—6. 22. IV. 6. XVI, 12. Tit. III, 13.) desselben mit Ruhm gedenkt, so hätten wohl, wenn von diesem Manne Schüler vorhanden gewesen wären, welche dem ächten Christenthume entgegen arbeiteten, beide hie oder dort nicht unterlassen, den Apollo von seinen, mit ihm nicht übereinstimmenden Schülern zu unterscheiden. Auf diejenigen korinthischen Christen, welche sich nach Apollo benahmten, kann man sich nicht berufen. Denn diese unterschieden sich von den Paulinern in Korinth wohl bloß darin, daß sie Schüler des Apollo heissen wollten, und mögen sie auch etwas von alexandrinisch-jüdischer Philosophie und allegorischer Schriftgelehrsamkeit von ihrem Lehrer angenommen haben, so verräth doch Paulus in seinen Briefen an die Korinthier nicht durch das Mindeste, daß sie Meinungen über die Würde Christi gehegt hätten, welche aus der Schule der Johannisjünger ihren Ursprung hatten. — Die pünctliche Beobachtung der mosaischen Speisegesetze, das strenge Halten der jüdischen Feiertage und das viele Fasten scheint zwar auf pharisäisch gesinnte Christenthumslehrer hinzudeuten; aber in Ansehung des Fastens hielten die Pharisäer Ziel und Maaß; sie fasteten, ausser an den verordneten Fasttagen, freiwillig

willig in jeder Woche nur zweimal (Luc. XVIII, 12.). Aber die Personen, welche Paulus schildert, giengen hierin offenbar viel weiter; sie trieben es bis zur Grausamkeit gegen den Körper in ihrem Fasten. An ehemalige Essäer läßt sich weit eher denken; denn die Regel [16]), nach welcher die Essäer lebten, war im Grunde ein selbst gewählter Gottesdienst (εθελοθρησκεια). Die Mäßigkeit hielten sie für die erste aller Tugenden, daher sie sich nur den spärlichsten Genuß der Nahrungsmittel, nicht mehr zu genießen vergönnten, als zur kümmerlichsten Sättigung des Leibes erforderlich war. In der Enthaltung von gewissen Speisen giengen sie um gar viel weiter, als das mosaische Gesetz und die Satzungen (παραδοσις) der Pharisäer geboten. Von den ägyptischen Essäern, welche Philo nach ihrem gräcisirten Namen θεραπευται [17]) nennt, versichert dieser Schriftsteller, daß sie bloß Brodt mit Salz und Ysopen, statt des Gewürzes, und Wasser genossen, und sich dabei noch so mäßigten, daß sie sich hüteten, sich satt zu essen (πλησμονην ὡς εχθρον τε και επιβελον ψυχης και σωματος εκτρεπομενοι). Auch blieben sie jeden Tag bis nach dem Untergange der Sonne, ungegessen, und nahmen dann erst ihr kümmerliches, bloß gegen das Erhungern schützendes, Mahl ein. Die Feiertage hielten die Essäer mit weit ängstlicherer Enthaltung von allem, was zum thätigen Leben gehörte, als die übrigen Juden; besonders beglengen sie den Sabbath mit so großer körperlicher Unthätigkeit, daß sie sich hüteten, nur das Geringste von seiner Stelle zu rücken, und daß sie sogar auf den Unsinn geriethen, am Sabbath nicht ihre Nothdurft zu verrichten. Sie

hatten

hatten ihre geheimen Societätsbücher, in welchen sie eine Weisheit zu finden meinten, die über alle Weisheit ist. Die Ordnungen der Engel und ihre Namen glaubten sie zu kennen, und der Eid, welchen sie beim Eintritt in ihre Gesellschaft leisten mußten, verpflichtete sie auch dazu, die Namen der Engel vor den Ungeweiheten geheim zu halten. Vom Geisterreiche wähnten sie überhaupt, weit mehr zu wissen, als andere Menschen erforschen können. Josephus berichtet von ihnen: sie wollen beweisen, daß die frommen Seelen über dem Meere schweben, in einem Raume, wo weder Regen und Schnee, noch Hitze beschwerlich falle, und wo vielmehr ein aus dem Meer sich beständig erhebender Wind die lieblichste Erfrischung gebe. Von den Seelen der Gottlosen behaupteten sie, daß sie sich in einem finstern und kalten Behältnisse befänden. — Wer könnte wohl die vielfachen Aehnlichkeiten verkennen, welche dieß Sinnen, Thun und Treiben der Essäer mit dem hat, wie Paulus die Irrlehrer schildert, welche die phrygischen Gemeinen beunruhigten? Man irrt daher gewiß nicht, wenn man sie für ehemalige Mitglieder der Essäersecte hält, die den größten Theil ihrer vorigen Lehren, Meinungen, Vorurtheile und Gebräuche beibehielten und mit dem Christenthume vermengten. Aber mit ihnen allein langt man noch nicht aus. Paulus sucht wiederholt die hohe, gottgleiche, Würde Jesu Christi ausser Zweifel zu setzen, daß man glauben muß, er thue es aus einer besondern Absicht, er thue es in polemischer Richtung gegen die Beunruhiger der phrygischen Gemeinen (K. I, 15 — 20. II, 2. 3. 9. 10. 15. 19.). Sie müssen also auch

einen

einen Theil der speculativen Lehre der orientalischen Gnosis angenommen und durch dieselben die apostolische Lehre von Christus, dem Sohne und Logos Gottes, auf welchen von Ewigkeit die ganze Fülle der Wesensvollkommenheiten Gottes übergeflossen ist, welcher vor allem andern war, durch welchen alles erschaffen worden ist und durch welchen alles fortbestehet, und welcher also in allen Rücksichten der Erste ist (εν πασι πρωτευων I, 17.), entstellt haben. Weil Philo und Josephus nichts davon melden, daß sich die Essäer oder Therapeuten auch mit der orientalischen Gnosis befaßt haben, so wäre es möglich, daß eine doppelte Art von Irrlehrern, essäisch gesinnte, und gnosticirende Christen in die phrygischen Gemeinen eingedrungen wären; allein Paulus bezeichnet offenbar nur Eine Parthei. Denn seiner Warnung: βλεπετε μη τις ὑμας εςαι ὁ συλαγωγων δια της φιλοσοφας και κενης απατης, κατα την παραδοσιν των ανθρωπων, κατα τα ςοιχεια τȣ κοσμȣ, και ȣ κατα Χριςον II, 8., fügt er v. 9. als Grund bei: ὁτι εν αυτω (Χριςω) κατοικει παν το πληρωμα της θεοτητος σωματικως; diejenigen, von welchen er sagt, daß sie die kolossischen Christen wegen der Auswahl der Speisen und Getränke und wegen der Feier der jüdischen Festtage beunruhigen, daß sie sich ferner in der Verehrung der Engel gefallen und Dinge ergründen wollen, die sie nicht gesehen haben II, 16. 18., bezeichnet er zugleich v. 19. als solche, welche Christum nicht für das Oberhaupt (κεφαλη), also nicht für τον εν πασι πρωτευοντα halten. Mithin schildert Paulus durch den ganzen Brief nur dieselben Irrlehrer, welche Theils essäische Lehren

und

und Gebräuche, Theils gnostische Speculationen mit dem Christenthume verbanden, und diesen Mischmasch den phrygischen Gemeinen aufdringen wollten. Hiedurch wurde nun der besondere Gesichtspunct bestimmt, in welchem Paulus diesen Brief schrieb, und aus welchem er auch von dem Ausleger betrachtet werden muß. Ob man aber in Phrygien Essäer suchen dürfe? Warum das nicht? Sie waren ja keine Essäer mehr, weil sie das Christenthum angenommen hatten, und sich schon aus dieser Ursache von dem geographischen Sitze ihrer Secte trennen mußten. Waren sie also ausgewanderte Essäer oder Therapeuten, so läßt sich um so leichter erklären, wie sie mit Grundsätzen der orientalischen Gnosis bekannt geworden sein können.

1) Dieser Brief ist aller Wahrscheinlichkeit nach kein anderer, als unser sogenannter Brief an die Epheser, s. oben §. 637. S. 2818 ff. Aber schon zu den Zeiten des Hieronymus und Chrysostomus hat man geglaubt, daß Paulus einen Brief bezeichne, welchen er aus Laodicäa erhalten hatte, weil es heisse *την εκ Λαοδικειας*, und nicht *την προς τους Λαοδικεις*. Allein welche unleidentliche Sonderbarkeit wäre das gewesen: die Laodicäer hatten an Paulus geschrieben, um über gewisse Gegenstände seine Anweisung oder Entscheidung zu erhalten; anstatt ihnen zu antworten, schreibt er an die Colosser und trägt diesen bloß auf, eine Abschrift seines Briefes auch nach Laodicäa zu senden; zugleich verlangt er aber von ihnen, daß sie sich von den Laodicäern eine Copie von demjenigen Briefe, welchen die Laodicäer an ihn, den Paulus, geschrieben hatten, schicken lassen sollten. Warum hat er nicht lieber gleich eine Abschrift des laodicäischen Briefes beigelegt, wenn, wie man voraussetzt, zum Verständnisse

seines

seines Briefes an die Colosser die Lesung des Briefes der Laodicäer an Paulus nothwendig gewesen wäre! Aber wo finden wir denn in dem Briefe an die Colosser nur die geringste Beziehung auf einen andern Brief, den Paulus vorher erhalten hatte? Welche Stellen wären es, die nicht verstanden werden könnten, wenn man nicht ein anderes Schreiben an Paulus vorher liest? Bei dem Ausdrucke: την εκ Λαοδικειας muß einmal eine Ellipse angenommen werden. Die Worte sind nämlich entweder so aufzulösen: ποιησατε, ἱνα και την επιςολην, ἡν παρελαβον εκ Λαοδικειας, και ὑμεις αναγνωτε, oder so: ποιησατε, ἱνα και την επιςολην εκ Λαοδικειας, ἡν εγραψα εντευθεν, παραλαμβανητε και αναγνωτε. Sollte diese zweite grammatische Auflösung der Worte härter sein, als die erste?

2) Hammond zu Coloss. II, 8.

3) Geschichtmäßige Beleuchtung einiger Stellen der Briefe des Paulus an die Epheser und Colosser, in den Beiträgen zur Beförderung des vernünftigen Denkens in der Religion, Heft 12. S. 1 ff.

4) Grotii *Annotat.* in N. Test. zu Coloss. II, 4. Grotius hält sie für die Vorläufer jener Parthei, welche im zweiten Jahrhunderte durch den Montanus erst fest gebildet worden ist und einen Namen erhalten hat. Ich möchte sie lieber für die Stammhäupter jener phrygischen Christen halten, welche die Synode zu Laodicäa veranlaßt haben, die Verehrung der Engel zu verbieten.

5) Zachariä's paraphrastische Erklärung der Briefe Pauli an die Galater, Epheser, Philipper, Colosser und Thessalonicher, in der Einleitung.

6) Storr *Dissert. in epistolam ad Coloss.*, Anmerkung zu K. II, 8. Diese Meinung findet man zuerst aufgestellt in Henr. Muhlii συζητησις *epistolica.* Kilon. 1695. 4.

7) Geschichte des Urchristenthums, Thl. 2. S. 161 ff.

8) J. D. Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes, Thl. 2. S. 1250 ff. 1278 ff. Gegen Michaelis erschien: Ch. E. Gensel *Commentatio in locum Col. III, 8.* Lips. 1761. 4.

9) Clm. Streso *Meditationes in Pauli Apostoli epistolam ad Colossenses, per quas seductores, contra quos epistola directa est, deteguntur.* Amstelod, 1708. 8. s. Unschuldige Nachrichten rc. Jahrg. 1708. S. 294. Diese Meinung stellte auch Buddeus auf, in den *Obseruatt. Hallenss.* Thl. 1. S. 19.

10) Schmidts Clavis über das N. Testament, B. 1. Abth. 2. S. 111. Bloß für pharisäischgesinnte Christen sahe die Gegner Pauli in diesem Briefe schon Schoettgen an, in den *Horis Hebrr.* S. 810.

11) Hänleins Handbuch der Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments, Thl. 3. S. 447.

12) Feilmosers Einleitung in die Bücher des Neuen Bundes, S. 293.

13) Kleuker über den Ursprung und Zweck der apostolischen Briefe, S. 133 ff.

14) Heinrichs *Prolegg. in epist. ad Coloss.* S. 156 ff.

15) Eichhorns Einleitung in das Neue Testament, Thl. 3. S. 287 ff.

16) Io-

16) Ioseph. *B. I.* II, 8, 2 — 13. *Antt. Iudd.* XVIII, 1, 5. Philo *quod omnis probus sit liber*, und *de vita contemplatiua*.

17) Der Name Εσσαιοι ist Nachbildung des אַסְיָאִי (von אָסָא sanauit), und θεραπευται (von θεραπευειν sanare) ist Uebersetzung dieses Namens. Wahrscheinlich legten sie sich diesen bedeutsamen Namen deswegen bei, weil sie ihre Lehre für das wahre Heil (אָסוּת medicina, salus) der Seele hielten. So nennt auch auf ähnliche Weise Paulus die christliche Lehre διδασκαλια ὑγιαινουσα (I Tim. I, 10.) und ὑγιαινοντες λογοι (II Tim. I, 13.), und derselbe hat auch die Phrase ὑγιαινειν εν τῃ πιςει (Tit. I, 13.). Die strengere Parthei unter den ägyptischen Essäern führte ein bloß contemplatives Leben. Auch unter den palästinensischen gab es strengere und gelindere; jene entäusserten sich des ehelichen Standes und weiheten sich einer gänzlichen Enthaltsamkeit.

§. 739.

Zweck des Briefes.

Der Zweck dieses Briefes ist sehr einfach; er geht darauf hin, die Colosser dem reinen und ächten Christenthume, wie ihnen dasselbe von dem Epaphras gelehrt worden war, unerschütterlich treu zu erhalten, und sie zu ermahnen, sich nicht durch die Ueberredungskünste der eingeschlichenen Irrlehrer zu ihren falschen Meinungen und Grundsätzen hinreissen zu lassen, sich also nicht mit der Beschneidung einen großen Theil des lästigen jüdischen Cärimonialgesetzes aufdringen zu lassen, sich an kein Verbot der Speisen und Getränke zu keh-

ren, nicht durch Härte gegen den Körper der Achtung zuwider zu handeln, die man gegen dieses Werkzeug des Geistes beweisen muß, sich nicht in grundlose Speculationen über die Engel und überhaupt über die Geisterwelt einzulassen, den Engeln nur den Grad der Achtung gegen höhere vernünftig-sittliche Geschöpfe zu erweisen, der nicht zu einer Verehrung derselben wird, sich nicht durch die Blendwerke einer angeblich höheren, aber bloß trüglichen Weisheit täuschen zu lassen, besonders sich nicht speculativen Theorien über die Entwickelungen und Reihen der Wesen im Lichtraume oder der intellectuellen Welt (πληρωμα) zum Nachtheile der göttlichen Würde Christi hinzugeben, sondern fortdauernd zu bekennen, was sie Epaphras gelehrt hat, daß Christus sei das Ebenbild Gottes, der Erstgeborne der ganzen Schöpfung, auf welchen allein alle Wesenskräfte Gottes im Pleroma übergegangen sind, durch welchen alles erschaffen ist im ganzen Universum, auch alle höhere Geister, und welcher durch die Wirkungen seines Todes, den er, in angenommener Menschengestalt, auf Erden litte, alle vernünftigen Geschöpfe auf Erden und im Himmel zu einer einzigen Gottesfamilie vereiniget hat. Die Ermahnungen, welche Paulus einflicht, daß die Christen zu Colossä keinen irdischen, sondern einen auf die himmlische Welt gerichteten und den Frieden mit Gott in der Seele erzeugenden Sinn in sich unterhalten und alle, unter den verdorbenen Heiden im Schwange gehenden, Laster sorgfältig meiden sollten, sind Folgerungen hieraus. Specielle Vorschriften für Eltern und Kinder, Männer und Weiber, Herren und Sklaven fügt der Apostel ein, und zuletzt giebt er noch

den Wunsch zu erkennen, daß eine Abschrift dieses Briefes auch an die Gemeine zu Laodicäa übersandt werde.

§. 740.

Zeit und Ort der Abfassung des Briefes.

Die koptische Version giebt in der Unterschrift Athen als den Abfassungsort dieses Briefes, und Erasmus nahm Ephesus an. Allein weder in Athen, noch in Ephesus saß Paulus jemals gefangen; dieser Brief sagt aber bestimmt aus, daß Paulus damals, als er diesen Brief schrieb, irgend wo in Gefangenschaft saß (K. IV, 3. 18.). Man nimmt daher gewöhnlich an, daß Paulus denselben während seiner ersten Gefangenschaft zu Rom abgefaßt hat. Weil aber, wie sich hernach ergeben wird, der Brief an die Colosser an Einem Ort und zur nämlichen Zeit, als der Brief an die Epheser geschrieben worden ist, so wollte Oeder [1]) beweisen, daß jener, so wie dieser, weder zu Rom, noch in der spätern Zeit, in welche Pauli Gefangenschaft in Rom fällt, geschrieben sein kann, sondern mehrere Jahre vorher an irgend einem Orte, wo Paulus gefangen gehalten wurde, geschrieben worden sein muß. Weil nämlich Paulus Ephes. I, 13. 15. 16. schreibt, daß er auf die erhaltene Nachricht, daß die Epheser die Lehre des Evangeliums angenommen hätten, Gott unablässig dafür danke, und weil Ephes. II, 11. 13. 19. angedeutet wird, daß die Epheser kurz vorher noch Heiden waren, und weil nach Ephes. III, 2. Paulus zweifelhaft war, ob die Epheser-

ser schon etwas davon gehöret hätten, daß ihm von Gott das Apostelamt übertragen worden sei, so schien es dem s. Oeder ganz klar und gewiß zu sein, daß der Brief an die Epheser, und so auch der zu gleicher Zeit geschriebene Brief an die Colosser, schon vor dem fast dritthalbjährigen Aufenthalte Pauli zu Ephesus (Act. XIX, 1 ff.), also schon vor dem J. Chr. 56 geschrieben worden sei [2]). Allein diese Argumentation hat eine ganz falsche Basis, weil sie von der Meinung ausgehet, unser sogenannter Brief an die Ephesier wäre ausschließlich allein an die Christen zu Ephesus geschrieben worden. Derselbe war aber, wie oben [3]) bewiesen worden ist, ein Umlaufschreiben an viele, besonders solche Christengemeinen, welche Paulus und seine Gehülfen nicht gegründet hatten und von deren Existenz Paulus eben erst Nachricht erhalten hatte, und in Ansehung welcher Paulus allerdings ungewiß sein konnte, ob sie von ihm und seinem Apostelberufe schon etwas wüßten.

Es kann also Paulus gar wohl den Brief an die Colosser, so wie zu gleicher Zeit den gegenwärtig sogenannten Brief an die Epheser, erst in seiner römischen Gefangenschaft geschrieben haben. Damit stimmt die alte kirchliche Tradition überein, welche sich auch in der griechischen Unterschrift des Briefes erhalten hat. Eben diese Unterschrift sagt auch, daß der Brief durch den Tychicus und Onesimus nach Colossä überbracht worden sei. Durch den Onesimus, einen aus Colossä vorher entlaufenen Sklaven, ist aber der Brief an den Philemon nach Colossä gebracht worden (Phil. v. 11. 12.);

12.); folglich müssen der Brief an die Colosser und der Brief an den Philemon zu gleicher Zeit geschrieben und abgesandt worden sein; denn auch selbst in dem Briefe an die Colosser bezeichnet Paulus (K. IV, 7—9.) den Tychicus und Onesimus als die Aushändiger des Briefes. Zur nämlichen Zeit muß, wie schon gesagt, Paulus auch den sogenannten Brief an die Epheser geschrieben und abgesandt haben, weil in diesem Briefe Tychicus ebenfalls als Ueberbringer desselben genannt wird (Ephes. VI, 21. 22.). Für die gleichzeitige Abfassung der Briefe an die Colosser und an den Philemon spricht auch noch folgendes: nach beiden Briefen war Epaphras in dem Zeitpuncte bei Paulus, als er sie schrieb (Col, IV, 12. Philem. v. 23.); nach beiden Briefen befanden sich ausserdem gerade die nämlichen Personen bei Paulus in seiner Gefangenschaft, nämlich Aristarchus, Marcus, Lucas und Demas (Col. IV, 10. 11. 14. Philem. v. 24.), bloß Justus, mit dem Beinamen Jesus, ist in dem Briefe an den Philemon nicht genannt; dieß ist aber entweder Folge einer leicht denklichen Vergessenheit, oder dieser christliche Bruder war, da doch beide Briefe gewiß nicht an Einem Tage oder in Einer Woche geschrieben wurden, entweder noch nicht in Rom bei Paulus eingetroffen gewesen, oder er war schon wieder weggereist, oder er war eben auf eine kurze Zeit von Rom entfernt.

Mithin kann es für gewiß gelten, daß Paulus den Brief an die Colosser zu Rom geschrieben hat. Ob aber in seiner ersten oder zweiten Gefangenschaft daselbst? Man muß für die erste entscheiden, weil Ti-

mo-

motheus bei Paulus war, als er sowohl diesen Brief (Col. I, 1.), als den Brief an den Philemon (v. 1.) schrieb. Bei der zweiten Gefangenschaft Pauli zu Rom befand sich aber Timotheus nicht bei ihm; auch läßt sich die Anwesenheit des Tychicus, Epaphras und Onesimus zu Rom nicht in die Zeit der zweiten Gefangenschaft Pauli daselbst zurückversetzen. Für die Zeit der ersten Gefangenschaft Pauli zu Rom spricht auch ganz deutlich das, daß Paulus in dem Briefe an den Philemon (v. 22.) eine ganz bestimmte Hofnung auf seine baldige Befreiung äussert. In seiner zweiten Gefangenschaft zu Rom konnte er niemals Anlaß bekommen, diese Hofnung zu fassen. Da nun Paulus in dem Briefe an die Colosser (IV, 3.) bloß den Wunsch nach seiner Befreiung sich entfallen läßt, so kann hiernach der Maaßstab genommen werden, um zu bestimmen, in welchem Zeitraume der ersten römischen Gefangenschaft Pauli der Brief an die Colosser geschrieben worden sein mag, und in welcher Ordnung und in welcher Zeitabstufung die Briefe an die Epheser, Colosser und an den Philemon nach einander geschrieben sein mögen. Der sogenannte Brief an die Epheser scheint mir zuerst, darauf aber der Brief an die Colosser geschrieben worden zu sein. Nach einiger Zwischenzeit, nachdem unterdessen die Abreise des Tychicus und Onesimus fest angeordnet worden war und sich unterdessen dem Paulus Aussichten zu seiner baldigen Befreiung eröffnet hatten, scheint er mir aber erst den Brief an den Philemon entworfen zu haben, und seine Kürze mag eben daher rühren, daß Paulus nicht mehr Zeit genug hatte, um mehr zu schreiben.

Die

Diesem nach fällt wenigstens die Absendung des Briefes an die Colosser in den letzten Zeitraum der ersten römischen Gefangenschaft Pauli. In den ersten Zeitraum derselben kann sie aber auch schon deswegen nicht gesetzt werden, weil Timotheus schon bei Paulus zu Rom war, als er den Brief schrieb (Col. I, 1.). Denn Timotheus befand sich nicht in dem Gefolge Pauli, als derselbe von Cäsarea in Palästina nach Rom transportirt wurde (Act. XXVII, 2.). Er ist demselben erst nach Verlauf einiger Zeit nach Rom nachgereist [4]. Vor dem J. Chr. 62. kann also der Brief an die Colosser nicht geschrieben worden sein; aber im Laufe dieses Jahres ist er gewiß geschrieben und durch den Tychicus und Onesimus an seinen Bestimmungsort gebracht worden.

Weil nun der sogenannte Brief an die Epheser und der Brief an die Colosser in so naher Zeit auf einander geschrieben worden sind, so erklärt sich ganz leicht die große Aehnlichkeit beider Briefe mit einander, welche der ältere Justi [5], nur mit zu weit gehender Genauigkeit, dargestellt hat. War es auch nicht absichtlich, daß Paulus beiden Briefen größtentheils den nämlichen Inhalt gab, so konnte er doch nicht bei der Niederschreibung des spätern Reminiszenzen verhindern, die sich einstellen mußten, wenn er sie auch aus seiner Seele nicht hervorrief. Daraus erklären sich vollkommen auch die oftmaligen wörtlichen Uebereinstimmungen, und man braucht daher nicht anzunehmen, daß Paulus, als er den spätern Brief (nach meiner Ansicht, den Brief an die Colosser) entwarf, den frühern vor

sich

sich liegen hatte und gleichsam ausschrieb. Die vielen Stellen, wo bei theilweisen Zusammentreffungen andere Ideenverbindungen (z. B. Col. III, 19. vgl. Ephes. V, 25—27.) vorkommen, oder die Sachen aus einem ganz verschiedenen Gesichtspuncte genommen werden (z. B. Col. III, 21. vgl. Eph. VI, 4.) und die Ungleichheit in der Ordnung und Folge der Gegenstände, erlauben nicht, dieses anzunehmen.

1) G. L. Oederi *Syntagma Obseruationum* S. 650 ff.

2) Wolff (in den *Curis phill. critt.* Thl. 4. S. 5 ff.) hat wohl Oedern sehr gut widerlegt; allein er hat sich die Sache dadurch erschwert, daß er annimmt, unser sogenannter Brief an die Epheser sei bloß an die Epheser bestimmt, und kein encyclischer Brief gewesen.

3) s. oben S. 2792 ff.

4) vgl. oben S. 2832.

5) C. J. C. Justi über *Col. IV, 16.*, in s. vermischten Abhandlungen über wichtige Gegenstände der theologischen Gelehrsamkeit, Thl. 2. S. 81 ff.

§. 741.

Die Ursprache des Briefes.

Da Paulus den zu gleicher Zeit geschriebenen sogenannten Brief an die Epheser, wie oben [1]) erwiesen worden ist, in aramäischer Sprache entworfen hat, so läßt sich voraussetzen, daß Paulus auch diesen besondern Brief an die Kolosser aramäisch niedergeschrieben

ben und durch einen Hermeneuten in das Griechische hat übersetzen lassen, ohneachtet sich in dem griechischen Texte keine Uebersetzungsfehler wahrnehmen lassen. Da Timotheus im Eingange des Briefes neben Paulus genannt ist, so ist es glaublich, daß er die Urschrift Pauli in ein griechisches Gewand geworfen hat.

1) s. oben S. 2833 ff.

§. 742.

Auserlesene exegetische Literatur *).

Gttl. Ch. Storr *Dissert. in epistolam Pauli ad Colossenses.* Tub. 1786. 1787. 4. wieder abgedruckt in s. *Opusculis academicis*, T. II. S. 20. (enthält eine Uebersetzung des ganzen Briefes mit untergesetztem fortlaufenden Commentar).

Des apostolischen Schreibens Pauli an die Colosser Umschreibung, nebst erläuternden Anmerkungen, von Johann Gottfried Weisse. Schneeberg, 1789. 8.

*) s. oben §. 617.

§. 743.

Die beiden Briefe Pauli an die Thessalonicher. Oertliche Bestimmung derselben.

Diese beiden Briefe Pauli sind überschrieben: τῃ εκκλησια των Θεσσαλονικεων; Paulus schrieb sie also nach

nach Thessalonich, welche Stadt in Macedonien am Sinus Thermaicus lag. Nach der von Paul Aemil dem, von ihm eroberten, Lande Macedonien gegebenen Eintheilung in vier Theile (μεριδες) oder Districte war Thessalonich die Hauptstadt des zweiten Districts, und es residirte in der Folge in ihr ein römischer Praeses und Quaestor. Die Bewohner Thessalonichs waren wegen des Handels sehr reich und deswegen herrschte in der Stadt ein großer Luxus und mit ihm das ganze Gefolge jener Laster und unlöblichen Sitten, welche der Luxus fast überall erzeugt. Der Mehrtheil der Bewohner bestand zwar aus Heiden, aber doch wohnten in der Stadt auch sehr viele Juden, und noch heut zu Tage, wo die Stadt Salonichi heißt, ist die Judenschaft darin ausserordentlich stark.

Schon auf seiner zweiten Missionsreise legte Paulus den Grund zur christlichen Gemeine in Thessalonich, zu welcher aber meistens Heidenproselyten traten, und nur wenige Juden (Act. XVII, 1 ff.). Die übrigen Juden gewannen das Gassengesindel der Stadt und erregten durch dasselbe einen Volksauflauf, klagten vor den römischen Stadtvorgesetzten den Paulus und seine Begleiter, weil sie verkündigten, daß in Jesus der Messias erschienen sei, aufrührerischer Plane an, und bewirkten dadurch, daß die Christen zu Thessalonich in der Nacht den Paulus und Silas heimlich aus der Stadt fortschaffen mußten.

§. 744.

Veranlassung und Zweck des ersten Briefes Pauli an die Thessalonicher.

Paulus wurde von den Gefährten, welche ihm die thessalonichischen Christen mitgegeben hatten, in die benachbarte Stadt Beroea gebracht, wo Timotheus, welcher in Thessalonich zurückgeblieben war, wieder bei ihm eintraf. Auch in dieser Stadt war der Aufenthalt Pauli nur von kurzer Dauer. Die zahlreichen Juden in Beroea zeigten sich zwar sehr geneigt zur Annahme des Christenthums, und Paulus gewann nicht nur viele von denselben, sondern auch viele von den dasigen Heidenproselyten für dasselbe; als aber die Juden zu Thessalonich hievon Nachricht erhielten, so sandten sie Abgeordnete nach Beroea, welche das Volk aufhetzten, und die Christen zu Beroea nöthigten, den Paulus weiter zu schaffen. Silas und Timotheus blieben aber in Beroea zurück (Act. XVII, 10—14.), und Paulus wurde von seinen beroeensischen Gefährten nach Athen gebracht, wo Paulus diese mit dem Auftrage an Timotheus und Silas zurücksandte, daß sie aufs schnellste zu ihm nach Athen kommen sollten (Act. XVII, 15.). Timotheus traf auch bald bei ihm in Athen ein; er überbrachte aber dem Paulus aus Beroea die Nachricht, daß die Juden zu Thessalonich die dort gewonnenen Bekenner des Christenthums hart verfolgen und auf alle Weise die Christengemeine wieder zu unterdrücken suchen. Er sandte daher den Timotheus von Athen aus wieder nach Thessalonich zurück, um die Christen dieser Stadt im standhaften Be-

kennt

kenntnisse des Christenthums zu stärken und zu befestigen (1 Thess. III, 1 – 5.), er selbst aber begab sich unterdessen nach Korinth (Act. XVIII, 1.), wo in kurzer Zeit Timotheus zugleich mit dem Silas wieder bei ihm eintraf (Act. XVIII, 5.). Dießmal überbrachte Timotheus dem Paulus solche Nachrichten aus Thessalonich, daß sich dieser entschloß, sogleich einen Brief an die dasige Gemeine zu schreiben. Die Christen zu Thessalonich hielten sich zwar, nach dem Berichte des Timotheus, standthaft bei den Verfolgungen, die sie von den Juden der Stadt auszustehen hatten, und diese Nachricht hatte dem Paulus große Freude gemacht; allein Timotheus hatte dem Paulus auch gemeldet, daß die in Thessalonich herrschende Sittenlosigkeit sich auch bei manchen Mitgliedern der christlichen Gemeine zeige. Ausserdem hatte Paulus durch den Timotheus erfahren, daß unter einem Theile der thessalonichischen Christen eine irrige Meinung in Ansehung der Wiederkunft Christi Eingang gefunden habe. Es wurde nämlich von Einigen behauptet, daß, wenn Christus vom Himmel wieder käme, nur die am Leben befindlichen Christen an der Glückseeligkeit seines Reiches Antheil haben, die bereits verstorbenen Christen aber nicht von den Todten erweckt, und daher der Theilnahme an der Herrlichkeit des Reiches Christi beraubt sein würden. Diese Meinung versetzte diejenigen, bei welchen sie Eingang gefunden hatte, in Leid und Betrübniß über ihre im Bekenntnisse des Christenthums bereits verstorbenen Anverwandte, Freunde und Bekannte. Ob von andern Orten her, durch reisende Christen, diese beunruhigende Meinung nach Thessalonich gebracht, oder ob sie

sie in dem Gehirne selbst einiger grübelnder thessalonichischer Christen ausgeheckt worden ist, läßt sich nicht sagen. Für Paulus war Eines, wie das Andere; er durfte keine Zeit versäumen, dieser irrigen Meinung entgegen zu wirken. Ob, wie Koppe [1]) annimmt, in der Gemeine zu Thessalonich sich auch solche eingefunden hatten, welche die Auferstehung der Leiber und ein künftiges Leben ganz leugneten, läßt sich kaum behaupten. Es könnten zwar sadducäischgesinnte Christen, welche es damals gab und welche wir auch in den Briefen an die Römer und Philipper und anderwärts [2]) von Paulus berücksichtiget finden, gewesen sein; allein diese Meinung des s. Koppe beruhet bloß auf der Stelle I Thess. IV, 14., in welcher, wie Koppe glaubt, die Auferstehung der Todten überhaupt bewiesen sein soll. Allein der Context lehrt, daß die κοιμηθεντες die νεκροι εν Χριϛω v. 16. sind, und daß also bloß von den bereits verstorbenen Christen die Rede ist, welche, wie Paulus versichert, schon bei der Wiederkunft Christi aus den Gräbern auferstehen werden.

Hierin bestand also die Veranlassung zu dem ersten Briefe, welchen Paulus an die Christen zu Thessalonich schrieb. Eben hieraus entwickelt sich der dreifache Zweck desselben: Paulus ermuntert die Christen zu Thessalonich zu fortdauernder Standthaftigkeit im Bekenntnisse des Christenthums, bei allen Kränkungen und Verfolgungen von den Juden der Stadt, welche sie bis jetzt zu ihrer hohen Ehre so männlich fest überwunden hätten; ausserdem ermahnt er sie dringend, sich

von

von den Lastern und bösen Sitten gänzlich zu trennen, welche unter den heidnischen Bewohnern der Stadt herrschen, und von welchen sie vorher, als sie noch Heiden waren, bestrickt gewesen wären; endlich sucht er ihnen die falsche Meinung zu benehmen, daß nur die noch am Leben sich befindenden Christen an der Glückseeligkeit des Reiches Christi Antheil nehmen würden, welches dieser nach seiner glanzvollen Wiederkunft vom Himmel errichten werde. Er giebt die auf einen Ausspruch (λογος K. IV, 15.) Christi (welcher ihm aus seinem Exemplar des Urevangeliums bekannt war, und welcher sich jetzt noch aus dem Urevangelium in den Evangelien Matthäi (K. XXIV, 3 ff.) und Lucä (XXI, 5 ff.) in doppelter Gestalt befindet), gegründete Versicherung, daß bei der Wiederkunft Christi die bereits verstorbenen Christen aus den Gräbern erweckt und eben so, als die noch lebenden Christen, in die Gemeinschaft der Herrlichkeit des Reiches Christi kommen werden. Paulus äussert hiebei die Hofnung, daß er selbst noch die Wiederkunft Christi erleben werde (ὅτι ἡμεις ὁι ζωντες, ὁι περιλειπομενοι εις την παρȣσιαν τȣ Κυριȣ, ȣ μη φθασωμεν τȣς κοιμηθεντας (IV, 15.), die Zeit, wann sie erfolgen werde, bestimmt er aber nicht. Er scheint sie zwar nicht noch viele Jahre entfernt, aber doch auch nicht nahe gehalten zu haben. Er sagt, daß sie plötzlich, ganz unversehens erfolgen werde. Aus dieser Ursache ermahnt er die Christen zu Thessalonich, daß sie durch ein verständiges und überlegtes Verhalten sich zu jeder Zeit in der gehörigen Fassung auf dieses große und wichtige Ereigniß erhalten sollen.

1) Kop-

1) Koppii *Prolegg. in I epistolam ad Thessall.* S. 8. und in der Anmerkung zu K. IV, 14.

2) s. oben S. 3403.

§. 745.

Zeit und Ort der Abfassung des ersten Briefes Pauli an die Thessalonicher.

Paulus schrieb diesen Brief, als Timotheus, welchen er von Athen aus wieder nach Thessalonich zurückgesandt hatte (I Thess. III, 1. 2.), wieder bei ihm eingetroffen war (v. 6.). Dieß geschahe aber einige Zeit nach Pauli Ankunft in Corinth (Act. XVIII, 5. vgl. v. 1.). Aus dem αρτι δε ελθοντος Τιμοθεȣ προς ἡμας αφ' ὑμων I Thess. III, 6. wird gewiß, daß Paulus gleich nach des Timotheus Ankunft den Brief geschrieben hat. Michaelis [1]) glaubte zwar annehmen zu dürfen, daß Paulus erst in der letzten Zeit seines anderthalbjährigen Aufenthaltes zu Korinth (Act. XVIII, 11.) den Brief geschrieben habe, weil Paulus K. I, 7. 8. den Thessalonichern schreibt, „von euch ist die Lehre des Herrn nicht bloß in Macedonien und Achaia erschallet, sondern an allen Orten ist euer Glaube bekannt worden, daher ich nicht nöthig habe, etwas davon zu sagen, denn überall erzählt man mir selbst, welchen guten Eingang ich bei euch gefunden habe." Hieraus folgerte Michaelis, daß Paulus seit seiner Abreise von Thessalonich schon in andern benachbarten Ländern, z. B. auf der Insel Creta, gewesen sein müsse; dieß könne aber nur im Fortlaufe seines anderthalbjährigen Aufenthalts zu Korinth geschehen

hen sein. Während dieser anderthalb Jahre habe Paulus wahrscheinlich einige Nebenreisen gemacht, von welchen Lucas in der Apostelgeschichte nichts meldet. Mag dieß auch der Fall gewesen sein, so giebt doch die Stelle I Thess. I, 7. 8. keinen Beweis dafür; denn bei εν παντι τοπω muß, weil es das παντι nothwendig macht, της Μακεδονιας και Αχαιας ergänzt werden. Ausserdem verweist Michaelis auf K. II, 17. 18., wo Paulus sagt, daß er schon ein- oder zweimal den Vorsatz gehabt habe, wieder nach Thessalonich zu kommen, welche Vorsätze Paulus doch erst in Korinth und nachdem er schon eine beträchtliche Zeit daselbst gewesen war, habe fassen können. Allein auch dieses Argument beruhet auf einer falschen Ansicht der angeführten Stelle. Denn daß Paulus diesen Entschluß, die Thessalonicher wieder zu besuchen, schon vor seiner Ankunft in Korinth gefaßt hatte, wird daraus gewiß, daß er erst hinterher (K. III, 1. 2.) von seinem Aufenthalte zu Athen spricht und die Zurücksendung des Timotheus nach Thessalonich von Athen aus als die Folge von der Verhinderung seiner eigenen Rückreise nach Thessalonich angiebt. Mithin muß die Abfassung und Absendung dieses Briefes in die erste Zeit des Aufenthalts Pauli in Korinth gesetzt werden, doch aber nicht schon in die ersten Wochen desselben. Denn Paulus war schon in gemeinschaftliche Arbeit des Zeltenmachens mit Aquila getreten und hatte schon mehrere Sabbathe in der jüdischen Synagoge gelehrt, ehe Timotheus mit dem Silas aus Thessalonich eintraf (Act. XVIII, 1 — 5.). Folglich scheint Paulus im zweiten oder dritten Monate seines Aufenthaltes in Korinth den ersten Brief an

an die Thessalonicher geschrieben zu haben, und dessen Abfassung fällt also in das erste Viertel des J. Chr. 54.

Die falsche Angabe in der spätern griechischen Unterschrift des Briefes, daß Paulus schon vor seiner Anlangung in Korinth zu Athen den Brief geschrieben habe, ist wahrscheinlich aus einer flüchtigen Ansicht der Stelle K. III, 1. entstanden. Der Ueberbringer des Briefes ist nicht bekannt.

1) Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes, vierte Ausgabe, Thl. 2. S. 1206 ff. In den früheren Ausgaben bekannte sich Michaelis zu der gewöhnlichen Meinung.

§. 746.

Zweiter Brief Pauli an ~~die~~ Thessalonicher. Veranlassung und Zweck desselben.

Einige Zeit darauf erhielt Paulus die Nachricht, daß die Gemeine zu Thessalonich durch irrige Meinungen über die Wiederkunft Christi noch immer beunruhiget werde (II Thess. II, 1 — 3.). Ueber jenen Punct: ob die verstorbenen Christen bei der Wiederkunft Christi von den Todten auferweckt werden würden? müssen zwar die Thessalonicher durch den ersten Brief Pauli beruhiget worden sein, weil derselbe in seinem zweiten Briefe nichts mehr darüber sagt. Aber dagegen wurde von einigen die Meinung verbreitet, daß die Wiederkunft Christi schon ganz in der Nähe sei und in einer jeden Stunde erwartet werden müsse. Diese Meinung, welche viele thessalonichische Christen in Angst und

und Unruhe versetzte, wurde von Leuthen verbreitet, welche von Gott Offenbarungen zu erhalten vorgaben; man hatte aber auch sogar in Thessalonich einen unächten Brief Pauli, worin dieselbe Behauptung enthalten war, in Umlauf gesetzt. Zugleich hatte Paulus erfahren (II Thess. III, 11 ff.), daß manche thessalonichische Christen, ohnerachtet seiner im ersten Brief (IV, 11.) ertheilten Warnung, eine üble Gewohnheit fortsetzen, welcher sie als Heiden ergeben waren. Es herrschte nämlich damals in gar vielen Ländern unter den Heiden eine Unordentlichkeit oder Unregelmäßigkeit ihres bürgerlichen Lebens, daß sie sich keinem ordentlichen Berufe widmeten, sich auf allerlei, zum Theil schlechte und verruchte, Weise zu ernähren und fortzubringen suchten, nur nicht durch Arbeit und Fleiß.

Dieß alles bewog den Apostel, einen zweiten Brief an die Thessalonicher zu schreiben. In demselben giebt er die Versicherung, daß die Wiederkunft Christi nicht schon in solcher Nähe sei, wie man die Thessalonicher durch falsche Offenbarungen und einen unter seinem Namen erdichteten Brief überreden wolle. Es muß zuvor der Abfall von der wahren Religion einreissen, und der Antichrist auftreten, dann wird erst die Wiederkunft Christi erfolgen; aber deshalb ist sie doch nicht sehr entfernt, denn die Bosheit (der Abfall von der wahren Religion) regt sich schon, und dem Auftreten des Antichrists steht nur noch ein einziges Hinderniß entgegen. Paulus entscheidet den Streitpunct aus der jüdischen Christologie. Die jüdischen Theologen hatten mehrere Vorzeichen der Ankunft des Messias festgesetzt,

setzt, und unter ihnen vornehmlich: die Zeit der Noth, und den Auftritt des Antichristus. Sie folgerten nämlich aus den messianischen Weissagungen des alten Testaments, welche sie in allen ihren poetischen Zügen historisch deuteten, daß der Ankunft des Messias unmittelbar eine noth- und drangsalvolle Zeit, ausgezeichnet durch Gottlosigkeit und Lieblosigkeit der Menschen und Abfall der Israeliten von ihrer väterlichen Religion, unmittelbar vorhergehen und daß am Ende das Elend dieser Zeit noch durch die Erhebung des Antichristus um vieles vermehrt werde. Unter dem Antichrist dachten sie sich ein schreckliches Wesen in Menschengestalt, welches, von der Macht des Satans unterstützt, alles aufbieten werde, um die Abgötterei und Lasterhaftigkeit und damit die Herrschaft des Satans über die Erde zu erhalten und den Absichten des kommenden Messias entgegen zu wirken, welcher aber bei seiner Ankunft auf Erden den Antichrist vertilgen werde [1]. So wie nun Paulus und die übrigen Apostel das, was in den Schulen der Juden von der Ankunft des Messias gelehrt wurde, auf die Wiederkunft Jesu übertrugen, so setzten sie auch alles mit der Wiederkunft Jesu in Verbindung, was in der jüdischen Christologie mit der Ankunft des Messias in Verbindung gesetzt war. Darum berichtiget denn hier Paulus die Meinung, daß damals, als er diesen zweiten Brief an die Thessalonicher schrieb, die Wiederkunft Christi schon ganz nahe und in jedem Augenblicke zu erwarten sei, damit, daß er sagt: es muß erst die Zeit der Noth und der Abfall kommen und der Antichrist auftreten, ehe man die Wiederkunft Christi

ganz

ganz nahe halten kann. Das ist die Hauptsache, mit welcher sich Paulus in dem Briefe beschäftiget; doch macht er seine Ermahnungen, daß jeder von den thessalonichischen Christen einen ordentlichen bestimmten Beruf erwählen und ein arbeitsames Leben führen soll, auch recht dringend, und am Ende macht er die Thessalonicher, um der fernern Verbreitung unächter Briefe von ihm unter ihnen vorzubeugen, darauf aufmerksam, daß sich die Aechtheit seiner Briefe an einigen von seiner eigenen Hand an das Ende gesetzten Worten erkennen lasse.

1) s. meine *Christologia Iudaeorum Iesu Apostolorumque aetate*, §. 16.

§. 747.

Zeit und Ort der Abfassung des Briefes.

Dieser zweite Brief Pauli an die Thessalonicher muß bald nach dem ersten, und noch während des anderthalbjährigen Aufenthalts Pauli in Korinth geschrieben worden sein. Denn es war noch Timotheus bei Paulus (II Thess. I, 1.), welcher von Pauli Abreise von Korinth an, welche bloß in Begleitung des Aquila und der Priscilla geschahe (Act. XVIII, 18.), eine geraume Zeit nicht mehr in seiner Gesellschaft angetroffen wird. Das Datum dieses Briefes fällt daher wohl noch in das nämliche Jahr, wie das des ersten. Die spätere griechische Unterschrift des Briefes läßt ihn, wie den ersten, schon in Athen (Act. XVII, 15.) geschrieben sein. Diese irrige Angabe, deren Grund ich schon oben S. 3477. angezeigt habe, ist uns aber

in

in so fern merkwürdig, als sie beweist, daß auch ihr Urheber gefühlt habe, dieser zweite Brief müsse bald nach dem ersten geschrieben worden sein.

K. III, 2. spricht Paulus von bösen und schlechten Menschen als Gegnern von ihm, von welchen er befreiet zu werden wünscht, aber in dem ersten Briefe sagt er von ihnen noch nichts. Dieß könnte als Grund angenommen werden, zu glauben, daß sich Paulus, als er den zweiten Brief schrieb, schon von Korinth wegbegeben hatte, und sich in einer andern Gegend aufhielt. Denn während Pauli Aufenthalt zu Korinth findet man nicht, daß er daselbst andere Gegner hatte, als diejenigen Juden der Stadt, welche das Christenthum nicht annehmen mochten (Act. XVIII, 1 — 17.). Die ανθρωποι ατοποι και πονηροι II Thess. III, 2. sind aber für keine Juden zu halten, sondern sie waren Leuthe, die sich Christen nannten, weil Paulus von ihnen sagt, daß sie den ächten Glauben nicht hätten (ȣ γαρ παντων ἡ πιςις). Allein Paulus bezeichnet mit diesen Worten seine Gegner, die er überhaupt allenthalben hatte, nämlich die judaisirenden Christenthumslehrer aus Palästina, die überall der Verbreitung seiner universalistischen Grundsätze entgegen arbeiteten. Denn er schreibt v. 1. schon in Beziehung auf diese ανθρωποι ατοποι και πονηροι: „betet, meine Brüder, für mich, daß die Lehre des Herrn Fortgang gewinne und verherrlichet werde, wie bei euch." Offenbar ist es also, daß Paulus v. 2. nicht ihm entgegenwirkende Christenthumslehrer bezeichne, welche er an dem Orte seines **damaligen Aufenthalts** hatte, son-

sondern dergleichen unächte Brüder, die er anderwärts zu finden voraussahe. Es könnte daher aus dieser Stelle geschlossen werden, daß Paulus, als er den zweiten Brief an die Thessalonicher schrieb, schon seine Abreise von Korinth beschlossen und vorbereitet hatte.

Grotius [1]) äusserte die Vermuthung, dieser zweite Brief möchte früher als der erste, und zwar bloß an die wenigen Judenchristen in Thessalonich geschrieben worden sein. Da er aber wegen der Bezeichnung des Kaisers Cajus als Antichrist (II, 3 ff.), so lange das Julische Haus im Besitze des Throns war, also nicht vor Galba öffentlich bekannt gemacht werden konnte, so kam es, daß man den später geschriebenen, aber früher verbreiteten Brief für den ersten hielt. Der Grund ist: weil Paulus II Thess. III, 17. einige Worte mit eigener Hand hinzugesetzt und zugleich erklärt hat, dieß wäre das Kennzeichen aller authentischen Briefe von ihm. Wie konnte, sagt Grotius, Paulus das den Thessalonichern schreiben, wenn sie schon einen Brief von ihm in Händen hatten? Sie wußten es ja schon. Allein Paulus wollte sie nur dadurch auf das Kennzeichen ächter Briefe von ihm aufmerksam machen, was nöthig war, weil eben ein erdichteter Brief unter ihnen Eingang gefunden hatte, ohne daß sie seine Falschheit aus dem mangelnden eigenhändigen Zusatze erkannt hätten.

1) Grotii *Annotatt. ad Nouum Testamentum*, zu I und II Thess.

§. 748.

Aechtheit und Integrität des zweiten Briefes Pauli an die Thessalonicher.

Neuerlich hat Schmidt [1]), wo nicht die Aechtheit des ganzen Briefes, doch eines Theils desselben

zwei-

zweifelhaft zu machen gesucht. Er hat in der Hinsicht folgendes bemerkt:

a) in dem zweiten Briefe liegt nicht die entfernteste Beziehung auf den ersten, welches aus der Ursache auffallend ist, weil sie in so kurzer Zeit auf einander geschrieben worden sein sollen;

b) Paulus warnt in dem zweiten Briefe seine Leser vor der Meinung, daß die Wiederkunft Christi ganz nahe bevorstehe, und giebt zu verstehen, daß diese Meinung in einem Briefe geäussert sei, welcher in Thessalonich unter seinem Namen circulirte. Gerade dieß steht nun aber in dem ersten Briefe an die Thessalonicher, welcher also sonach für unächt und untergeschoben gehalten werden müßte. Allein dieß kann man aus dem Grunde nicht thun, weil Inhalt und Form ganz paulinisch sind Es muß also im Gegentheil die Aechtheit des zweiten Briefes in Anspruch genommen werden.

c) Wie konnte Paulus in einem so frühen Zeitpunkte, als in welchem der zweite Brief an die Thessalonicher geschrieben worden sein müßte, sich in der Lage befinden, daß ihm schon Briefe untergeschoben waren? Er war ja noch nicht als Epistolograph bekannt;

d) Die Unterschrift K. III, 17. zeigt offenbar das Bestreben, diesen Brief als einen paulinischen geltend zu machen. Es ist öfter der Fall, daß eine Schrift, welche vor einer angeblich untergeschobenen warnt, selbst die untergeschobene ist;

e) die

e) die im zweiten Briefe vorkommenden Träumereien von dem Antichrist haben in den übrigen paulinischen Briefen nichts von Ferne ähnelndes;

f) da Paulus in allen seinen übrigen Briefen die Erwartung von einer nahe bevorstehenden Erscheinung Christi äussert, so ist es völlig unbegreiflich, wie er sollte dazu gekommen sein, diese nämliche Erwartung so sehr gefährlich darzustellen, als im zweiten Briefe an die Thessalonicher K. II, 1 — 12. geschiehet;

g) es muß also wenigstens dieser Abschnitt K. II, 1 — 12. dem Paulus abgesprochen und für einen spätern Einschiebsel erklärt werden. Nimmt man diese 12 Verse heraus, so fühlt man keine Lücke, sondern der 13te Vers schließt sich in Ansehung seines Inhalts genau an das Ende des ersten Kapitels an. Es gab eine Parthei im zweiten Jahrhunderte, die sich viel mit solchen Träumen vom Antichrist herumtrug. Es ist jene sich zum Montanismus hinneigende Parthei, zu welcher auch Irenäus und Tertullian gehörten. Stammt von dieser Parthei vielleicht diese Stelle ab? Irenäus und Tertullian sind es gerade, die diese Stelle zuerst anführen.

Hierauf muß aber erwiedert werden:

a) Ein Grund der Nothwendigkeit, daß Paulus in dem zweiten Briefe den ersten hätte anführen müssen, ist nicht vorhanden. Es ist auch nicht zu bedau-

dauern, daß es Paulus nicht gethan hat; denn die Hyperkritik könnte es eben so gut, wie die Unterschrift K. III, 17., für ein Bestreben ansehen, diesen Brief für einen paulinischen geltend zu machen. Uebrigens ist es nicht unwahrscheinlich, daß Paulus in den Worten K. II, 15. αδελφοι, στηκετε και κρατειτε τας παραδοσεις, ἁς εδιδαχθητε, ειτε δια λογȣ, ειτε δι᾽ επιστολης ἡμων, nicht bloß diesen zweiten, sondern auch zugleich den ersten Brief im Sinne hatte;

b) In dem ersten Briefe (K. IV, 15 ff.) äussert Paulus, daß er und alle diejenigen, die mit ihm in gleichem Alter oder darunter stünden, noch die Wiederkunft Christi erleben würden; er sagt aber nicht, daß schon in einigen Monaten oder in ein Paar Jahren dieselbe erfolgen werde, sondern er sagt bloß, daß sie unversehens und plötzlich, und zwar nur für die unglaubigen Juden und Heiden unversehens und plötzlich, erfolgen würde. Damit giebt er schon, ob er gleich nichts darüber sagt, zu verstehen, daß die Gläubigen gewisse Kennzeichen hätten, an welchen sie die völlige Nähe der Wiederkunft Christi erkennen könnten. Nun hatte sich nach Absendung des ersten Briefes unter einem Theile der Christen zu Thessalonich die Meinung verbreitet, daß die Wiederkunft Christi gegenwärtig schon ganz nahe bevorstünde, und weil diese Meinung bei Manchen eine unzeitige Unruhe und Angst bewirkte, so glaubte sie Paulus in dem zweiten Briefe widerlegen zu müssen.

sen. Dieß thut er aber dadurch, daß er jetzt, was er in dem ersten Briefe zu thun unterlassen hatte, die Zeichen angiebt, an welchen die völlige Nähe der Wiederkunft Christi erkannt werden kann, nämlich an dem Abfall und dem Auftreten des Antichrists. Da sich diese Zeichen damals noch nicht offenbarten, so erklärt Paulus die Meinung, daß die Wiederkunft Christi schon ganz in der Nähe sei, für grundlos. Demohngeachtet äussert er sich aber über die Sache so, daß man deutlich siehet, er habe noch immer den Glauben gehabt, daß die Wiederkunft Christi von ihm und seinen gleich alten Zeitgenossen noch erlebt werden könne. Uebrigens kann es immer sein, daß Paulus erst nach Absendung seines ersten Briefes an die Thessalonicher auf Veranlassung der unter diesen über die ganz nahe geglaubte Wiederkunft Christi entstandenen Besorgnisse seine eigene Meinung selbst etwas berichtiget und dabei die jüdische Christologie, die ihm genau bekannt war, zu Hülfe genommen hat;

c) Paulus hatte damals doch schon Einen Brief geschrieben, und zwar nach Thessalonich. Eben in dieser Stadt wurde unter seinem Namen ein falscher Brief verbreitet; bedurfte der Betrüger mehr als Eines Briefes, um diese Betrügerei zu begehen?

d) Es ist schon oben (S. 3482.) gegen Grotius erinnert worden, daß Paulus K. III, 17. die Thes-

Thessalonicher auf das Merkmal seiner ächten Briefe nur aufmerksam macht;

e) Zwar spricht Paulus in seinen übrigen Briefen nirgends von dem Antichrist; aber er hatte auch nirgends eine directe Veranlassung dazu. Daß aber dieses imaginäre Wesen schon damals in der jüdischen Christologie seine Rolle spielte, ist unleugbar, und daß auch andere Apostel Jesu diese Idee aus der jüdischen Christologie aufgefaßt haben und daß sie überhaupt unter den Christen im apostolischen Zeitalter bekannt war, lehren die Stellen I Ioh. II, 18. 19. 22. IV, 3. II Ioh. v. 7. Hat Paulus aus der jüdischen Christologie die Vorstellung angenommen, daß Christus bei seiner Wiederkunft ein großes Gefolge von Engeln haben, daß ein Erzengel in die Trompete Gottes stoßen werde ꝛc., warum könnte er nicht auch die Idee von dem Antichrist aus der nämlichen Quelle aufgefaßt haben? Daß er dieß wirklich gethan hat, läßt die Stelle I Cor. XV, 25. 26. nicht im mindesten zweifeln: denn unter die Feinde, welche Christus, laut dieser Stelle, besiegen wird, gehörte auch der Antichrist. Auch spricht Paulus anderwärts (I Cor. VII, 26.) von der *ενεϛωσα αναγκη*, von der bevorstehenden Drangsalszeit, und bezeichnet sie als noch über die damalige Menschengeneration kommend. Eben in dieser bevorstehenden Drangsalszeit erwartete man aber den Auftritt des Antichrists, und man fürchtete, daß hauptsächlich durch ihn die großen Leiden und

Drangsale über die Verehrer des Messias kommen würden;

f) In keinem seiner Briefe sagt Paulus, daß die Wiederkunft Christi schon ganz nahe sei, schon jeden Tag und Augenblick erwartet werden könne; er setzt sie zwar überall noch in sein Zeitalter, aber immer noch in eine beträchtliche Entfernung von mehreren Jahren;

g) Es enthält daher, nach dieser Auseinandersetzung der Sache, der Abschnitt II Thess. II, 1 — 12. gar nichts, was den anderweitigen Aeusserungen Pauli über die παρεσια τε Χριϛε entgegen stünde, und da wohl Niemand zwischen K. I, 12. und K. II, 13. einen natürlichen Zusammenhang finden wird, so muß nicht nur die Aechtheit dieses Abschnittes, sondern zugleich auch die Aechtheit des ganzen Briefes streng behauptet werden.

r) Vermuthungen über die beiden Briefe an die Thessalonicher, in J. Ch. E. Schmidts Bibliothek für Kritik, Exegese und Kirchengeschichte, B. 2. S. 380 ff. vergl. dessen Einleitung in das Neue Testament, Thl. 2. S. 256 ff.

§. 749.

Die Ursprache der beiden Briefe Pauli an die Thessalonicher.

Aller Vermuthung nach hat Paulus auch diese Briefe in aramäischer Sprache concipirt, und dann erst eine

eine griechische Uebersetzung davon machen lassen. Bolten [1]) will auch II Thess. I, 7. einen Uebersetzungsfehler entdeckt haben; es heißt nämlich in dieser Stelle: ειπερ δικαιον παρα Θεω, ανταποδȣναι τοις θλιβȣσι ὑμας θλιψιν, και ὑμιν τοις θλιβομενοις ανεσιν μεθ' ἡμων εν τη αποκαλυψει τȣ Κυριȣ Ιησȣ απ' ȣρανȣ, und Bolten vermuthet, daß das Wort ανεσις einer unrichtigen Ableitung eines im aramäischen Original gestandenen Wortes sein Dasein im griechischen Texte zu verdanken habe. Es könnte auch wirklich Paulus וּמַחֵיָא (statt מַחְיֵא Part. Aphel von חֲיָא vixit, in vita seruatus est), weil der Gegensatz mit ολεθρος v. 8. das zu fordern scheint, geschrieben haben: „und daß er euch, die Trübsale leidenden, nebst mir am Leben erhalte (oder auch: zu hoher Glückseeligkeit gelangen lasse) bei der Erscheinung des Herrn Jesu.“ Pauli Dollmetscher könnte nun aber וְנָחָא (quies, requies, von נוּחַ quiescere) gelesen und also für ein Nennwort gehalten haben, daher denn der Satz in seiner Uebertragung, statt daß hätte übersetzt werden sollen: και ὑμας τȣς θλιβομενȣς ζωογονων, diese Gestalt bekam: και ὑμιν τοις θλιβομενοις ανεσιν (nemlich ανταποδȣναι). Allein dieses Beispieles, welches immer für zweifelhaft angesehen werden müßte, bedarf es gar nicht.

Das eingeschobene εγω μεν Παυλος I Thess. II, 18. kann Paulus nicht mit eigener Hand niedergeschrieben haben. Denn es würde daraus folgen, daß Paulus in gemeinschaftlichem Namen mit Sylvanus und Timotheus den Brief geschrieben hätte. Das ist aber seine Weise nirgends. Er spricht überall bloß aus Gewohn-

wohnheit in der ersten Person des Plurals, was unbestreitbar durch die vielen Beispiele wird, wo er von dem Plural in den Singular fällt und gleich wieder in den Plural zurückkehrt. Ein Nachschreiber, welchem Paulus vordictirt hätte, konnte aber diese Worte unmöglich einschieben, weil er ja nicht wußte, was alles noch nachher kommen werde; noch weit weniger konnte sich dieß ein Abschreiber erlauben; denn dieser müßte sich ja entweder hier oder am Ende genannt haben. Am Anfange des Briefes sind, wie auch bei dem zweiten, Timotheus und Sylvanus genannt. Diese müssen wir daher für die Uebersetzer beider Briefe halten; sie theilten sich bei beiden in die Arbeit, und einem von ihnen gehören also jene eingeschobenen Worte an, wahrscheinlich dem Timotheus, weil derselbe seit Pauli Abreise von Thessalonich bereits schon zweimal wieder dahin zurückgekommen war.

1) Boltens Uebersetzung der neutestamentlichen Briefe, Thl. 2., Vorbericht, S. XXVIII f.

§. 750.

Auserlesene exegetische Literatur *).

Io. Adolph. Turretini *Commentarius in epistolas Pauli ad Thessalonicenses.* Basil. 1739. 8.

*) s. oben §. 617.

Zweite Abtheilung.

Privatschreiben.

Zweite Gattung.

Schreiben an einzelne Personen.

---

§. 751.

Die drei Pastoralbriefe des Apostels Paulus.

Unter den noch vorhandenen Schreiben, welche der Apostel Paulus an einzelne Personen erlassen hat, nennt man seine zwei Briefe an den Timotheus und sein Schreiben an den Titus, seine Pastoralbriefe, weil er darin hauptsächlich Vorschriften zur Verwaltung des christlichen Lehramtes ertheilt. Denn so wie schon die Juden Lehrer im uneigentlichen Sinne רֹעִים Hirten zu nennen pflegten, so nannten auch die Christen ihre Religionslehrer ποιμενες, pastores, und diese Benennung ist in der christlichen Kirche sogar die allgemeinste geworden.

Schon ihres, der Hauptsache nach, gleichen Inhaltes, dann aber auch noch anderer, bloß bei ihnen sich findenden Eigenthümlichkeiten wegen, müssen also diese drei Briefe Pauli an den Timotheus und Titus im Allgemeinen in eine gemeinsame Untersuchung gezogen werden.

§. 752.

Persönliche Nachrichten von dem Timotheus.

Timotheus wurde höchstwahrscheinlich in der klein-asiatischen Landschaft Lycaonien geboren; ob in der Stadt Derbe oder in der Stadt Lystra? muß zwar nach der Stelle Act. XVI, 1. unentschieden gelassen werden; da aber Lucas K. XX, 4. den Timotheus als einen Δεϱβαιος zu bezeichnen scheint [1]), so möchte wohl Derbe für seine Geburtsstadt zu halten sein. Sein Vater war nach Act. XVI, 1. 3. ein Ἑλλην d. h. kein eigentlicher Heide, sondern wohl nur ein Heidenproselyt (φοβȣμενος τον Θεον), weil er mit einer Jüdin verheurathet war. Denn das war des Timotheus Mutter; sie hieß Eunike (II Tim. I, 5.) und hatte den Timotheus von der frühesten Jugend an in den Schriften des alten Testaments genau unterrichtet (II Tim. III, 14. 15.), doch ohne ihn beschneiden zu lassen, weil sie mit ihrem Manne bloß als Proselytin lebte. Sie war aber, noch ehe Paulus das zweite Mal nach Lycaonien kam, mit ihrer Familie zum christlichen Glauben übergetreten; denn sie wird von Lucas Act. XVI, 1. γυνη Ιȣδαια πιϛη genannt, und eben so heißt Lucas auch ihren Sohn schon einen μαϑητης d. h. einen Bekenner des Evangeliums. Timotheus stand damals noch in seinen Jünglingsjahren; weil ihm aber die Christen in Lycaonien ein sehr gutes Zeugniß gaben, hauptsächlich aber wohl, weil Paulus in ihm trefliche Fähigkeiten entdeckte und Timotheus selbst Lust dazu bezeigte, so nahm ihn Paulus als Begleiter und Gehülfe in sein Gefolge auf. Vorher ließ er ihn aber wegen der Juden-

denchristen in Lycaonien, welche noch an dem jüdischen Ritus hiengen, beschneiden (Act. XVI, 3.). Auch ließ ihn Paulus vor dem Antritte der Reise zu seinem Geschäfte noch öffentlich vor der Gemeine durch die Aeltesten mit Gebet und Auflegung der Hände feierlich einweihen (I Tim. IV, 14. VI, 12. II Tim. I, 6.), gerade so, wie Paulus selbst, als er mit Barnabas seine erste Missionsreise antreten wollte, zu Antiochien durch Gebet und Auflegung der Hände zu derselben eingeweihet worden war (Act. XIII, 3.).

Paulus reiste von Lycaonien über Troas nach Macedonien, und daß Timotheus wirklich in seinem Gefolge vor, folgt daraus, daß Lucas (Act. XVII, 14.) erzählt, Silas und Timotheus wären bei Pauli Abreise von Beroea in dieser Stadt geblieben. Als Paulus in Athen angekommen war; so ließ er beiden durch seine beroeensischen Begleiter zurücksagen, daß sie ihm, so bald als möglich, nach Athen nachreisen sollten (v. 15.). Timotheus wußte es auch möglich zu machen, bald bei Paulus in Athen einzutreffen; seine dem Paulus überbrachten Nachrichten bestimmten aber diesen, ihn sogleich nach Thessalonich zurückzusenden (I Thess. III, 1.). Paulus begab sich darauf nach Korinth (Act. XVIII, 1.), wo Timotheus aus Thessalonich wieder bei ihm eintraf und auch zugleich den Silas mitbrachte (v. 5. I Thess. III, 6.). Ob Paulus, als er nach einem anderthalbjährigen Aufenthalte zu Korinth nach Jerusalem abreiste, den Timotheus in jener Stadt zurücklies oder ihm eine Sendung anderswohin auftrug, kann nicht entschieden werden. Gewiß ist es aber, daß

Paulus ohne ihn die Reise antrat, denn er kam bloß in der Begleitung des Aquila und der Priscilla in Ephesus an (Act. XVIII, 18. 19.). Als aber Paulus aus Jerusalem und Antiochien wieder in Ephesus anlangte, und sich dießmal in dieser Stadt 2 Jahre und 3 Monate aufhielt, finden wir gegen das Ende dieses Zeitraums den Timotheus wieder bei Paulus in Ephesus. Denn in seinem ersten Briefe an die Korinthier, welchen Paulus zu Ephesus schrieb, sagt er, daß er den Timotheus von Ephesus aus nach Korinth gesandt habe (I Cor. IV, 17. XVI, 10.). Paulus erwartete, daß derselbe noch vor seiner eigenen Abreise aus Ephesus dahin zurückkommen werde (I Cor. XVI, 11.). Diese Reise des Timotheus von Ephesus nach Korinth ist die nämliche, von welcher Lucas Act. XIX, 22. berichtet, sie aber nur eine Reise nach Macedonien nennt, weil sie vermuthlich nicht weiter gieng. Denn Timotheus kann nicht nach Korinth gekommen sein, weil er so bald wieder bei Paulus in Ephesus eintraf und weil Paulus, auch nach seiner Abreise von Ephesus, noch keine Nachrichten von dem Zustande der korinthischen Gemeine, welche er eben durch den Timotheus zu erhalten hoffte, hatte, und deshalb noch von Ephesus aus den Titus nach Korinth gesandt hatte (II Cor. II, 12. 13. VII, 13 ff.). Durch Hindernisse, die wir nicht kennen, muß nämlich Timotheus abgehalten worden sein, das Ziel seiner Reise, Korinth, zu erreichen [2]. Als Paulus, durch einen Volksaufstand genöthiget, Ephesus plötzlich verlassen mußte, so ließ er den Timotheus daselbst zurück (I Tim. I, 3 ff.), um den Bemühungen gewisser Irrlehrer daselbst entgegen zu arbei-

heiten. Entweder hatte Paulus den Timotheus befehliget, ihm in der kürzesten Zeit nach Macedonien nachzureisen, oder die Volksbewegung dauerte in Ephesus fort, so daß Timotheus, bekannt in der ganzen Stadt als ein Gehülfe Pauli, keine Sicherheit zu einem längeren Verbleiben hatte; wie es immer gewesen sein mag, Timotheus fand sich sehr bald wieder bei Paulus in Macedonien ein. Denn während dieses Aufenthaltes Pauli in Macedonien schrieb er seinen zweiten Brief an die Korinthier, und als er denselben schrieb, war Timotheus schon wieder in seinem Gefolge (II Cor. I, 1.). Aus Macedonien begab sich Paulus nach Korinth (Act. XX, 2. 3.), und daß Timotheus bei ihm war, wird daraus gewiß, daß derselbe unter denjenigen genannt wird, welche dem Paulus und Lucas nach Kleinasien vorausreiseten (Act. XX, 4 ff.). Ich glaube aber, daß Timotheus die Reise über Macedonien und Troas nicht mit gemacht hat, sondern, was Paulus selbst hatte thun wollen (Act. XX, 3 ff.), von Korinth in gerader Richtung nach Ephesus mit einem besondern Auftrage an die dortigen Christen gereist ist, dann mit den von ihm eingesetzten Vorstehern der Gemeine zu Ephesus nach Miletus zu Paulus heraus gekommen und mit denselben wieder nach Ephesus zurück gekehrt ist (Act. XX, 17 ff.). Die herrschende Meinung ist, daß Timotheus erst von Miletus aus sich nach Ephesus begeben habe. Ob Timotheus den Paulus in seiner zweijährigen Gefangenschaft in Cäsarea besucht (Act. XXIII, 33 ff.) und sich eine Zeit lang bei ihm aufgehalten habe, wird zwar von Mehreren angenommen; es läßt sich aber

nicht

nicht mit Sicherheit behaupten. Ist es aber auch geschehen, so muß sich Timotheus noch vor Pauli Abreise nach Rom wieder von Cäsarea anderswohin begeben haben; denn unter den Begleitern Pauli auf seiner Reise nach Rom (Act. XXVII, 1 ff.) befand sich derselbe nicht. Doch ist er nachher zu Paulus nach Rom gekommen; denn als Paulus in dieser seiner ersten römischen Gefangenschaft die Briefe an die Philipper, Colosser und an den Philemon schrieb, war Timotheus bei Paulus (Phil. I, 1. Col. I, 1. Phil. v. 1.). Von diesem Zeitpuncte an hören alle sichere Nachrichten von des Timotheus weiteren Schicksalen auf. Daß er nach Ephesus wieder zurückgekehrt sei, will man deshalb bezweifeln, weil wahrscheinlich von dem Jahre 60 oder 61 an, der Evangelist Johannes seinen Wohnsitz in Ephesus genommen hatte und als Oberpresbyter allen christlichen Gemeinen im südlichen und westlichen Kleinasien vorstand [3]). Zwar haben die Alten [4]) den Timotheus für den ersten Bischoff der ephesinischen Gemeine, welches er bis zu seinem unter Domitian oder Nerva in Ephesus erlittenen Märtyrertode geblieben sei [5]), ausgegeben; allein die alten Schriftsteller sind gar geschäftig, alle apostolische Männer zu Bischöffen zu machen. Timotheus scheint erst unter der Neronischen Verfolgung wieder sich in Ephesus eingefunden und, so lange Johannes auf der Insel Patmos als Verbannter leben mußte, das Vorsteheramt über die ephesinische Gemeine verwaltet zu haben. Indessen ist doch die alte kirchliche Sage für den Historiker in so fern wichtig, als sie aussagt, daß man im Allgemeinen gewußt hat, Timotheus habe irgend einmal zu der ephesinischen Gemeine in dem Verhältnisse eines Vorstehers gestanden.

Als

Als Paulus den Brief an die Philipper schrieb, wollte er den Timotheus von Rom aus nach Philippi senden (Phil. II, 19—23.), und er wollte nach seiner Befreiung selbst nachkommen (v. 24.). Es steht nichts im Wege, zu glauben, daß jene Sendung des Timotheus von Rom nach Philippi wirklich erfolgt sei. Gehört der zweite Brief Pauli an den Timotheus in die Zeit nach seiner ersten römischen Gefangenschaft, so hat wohl auch Paulus seinen Vorsatz, nach Philippi zu kommen, ausgeführt; denn nach II Tim. IV, 19. war Paulus in Korinth, nach v. 13. in Troas, und nach v. 20. in Miletus gewesen; darin stellt sich uns nun ganz die Reiseroute dar, welche Paulus zu nehmen pflegte: von Achaia über Macedonien nach Troas. Man glaubt, dieß wäre der Gang der zweiten Reise Pauli nach Rom gewesen, und das ist auch sehr wahrscheinlich. Paulus fordert den Timotheus auf, daß er ehestens zu ihm kommen und den Marcus mitbringen solle (II Tim. IV, 9. 11. 21.). Hat Timotheus dieser Aufforderung seines Lehrers und Freundes nachgegeben, so ist die alte kirchliche Sage, daß Timotheus bei der Hinrichtung Pauli in der Nähe von Rom zugegen gewesen sei, nicht unglaublich [6]).

1) Weil nämlich Lucas in der oben angeführten Stelle alle damaligen Begleiter Pauli nach ihrem Geburtsorte bezeichnet, so muß in και Γαιος Δερβαιος και Τιμοθεος das Δερβαιος auch auf den Timotheus zurückbezogen werden. Das Wörtchen εκει Act. XVI, 1. muß nicht nothwendig auf Λυστραν bezogen werden; müßte es aber auch geschehen, so sagt ja doch die Stelle nur bloß das aus, daß Paulus den Timotheus in dem nicht weit von Derbe gelegenen Lystra angetroffen habe. Es scheint mir aber hier Lucas

cas die beiden Namen Δεϱβη und Λυςϱα verstellt zu haben. Auf seiner vorhergehenden Reise war Paulus zuerst nach Lystra, und erst nachher nach Derbe gekommen (Act. XIV, 6. 7. 20.). Derselbe Fall war wohl auch dießmal, und es kann also das εκει K. XVI, 1. auch auf Δεϱβην zurückbezogen werden. Ohnehin heißt εκει (שׁם) eigentlich dort, und ist dem ενθα hier entgegengesetzt.

2) s. oben §. 723. u. 724., wo aber S. 3361. Zeile 6. der Druckfehler in in nach verbessert werden muß. Es ist nämlich die Rede von den Aufträgen, welche Paulus dem Timotheus, laut Inhalts seines ersten Briefes an denselben, schon damals bei seiner Abreise mündlich gegeben hatte.

3) s. oben Thl. 3. S. 1300.

4) Euseb. *Hist. Eccl.* III, 4. Chrysost. *Homil.* 15. *in I. epist. ad Timoth.* *Acta Concil. Chalced.* *Constitutt. apostoll.* lib. 7. c. 46. Photii *Bibl.* Cod. 254. *Acta Sanctorum Antwerp.* T. II. S. 564 ff.

5) s. Tillemont *memoires pour seruir a l'histoire ecclesiastique*, T. II. P. I. S. 257. und Mosheims Einleitung zur Erklärung des ersten Briefes an den Timotheus, S. 59 ff.

6) vgl. Witsii *Miscell. sacra* II. S. 557 ff. Desselben *Exercitatt. Acdd.* S. 316 ff. Herm. Reinh. Pauli *Specimen typicum de typo Timothei a Timotheis ad viuum exprimendo.* Halae 1763. 4. Auch deutsch, ebend. 8.

§. 753.

Persönliche Nachrichten von dem Titus.

Titus war ein geborner Heide (Gal. II, 3.), ohne Zweifel aber schon vor seinem Uebertritte zum Chri-

Christenthum ein Proselyte des Judenthums (σεβομενος του Θεου) geworden; vielleicht war auch schon sein Vater ein unbeschnittener Judengenosse (גֵּר שַׁעַר proselytus portae, auch גֵּר תּוֹשָׁב proselytus domicilii, ein Heide, der wegen Beobachtung der sieben Gebote Noahs unter den Juden mit Genuß bürgerlicher Rechte wohnen durfte, gewesen. Weil Act. XVIII, 7. einige Handschriften Τιτȣ statt Ιȣςȣ lesen, so haben Einige Korinth für seine Geburtsstadt gehalten; allein diese Variante verdient keine Aufmerksamkeit. Andere haben Antiochien in Syrien zu seiner Geburtsstadt gemacht, aber sicherlich bloß aus Vermuthung, weil er in dieser Stadt zum ersten Male bei Paulus angetroffen wird, indem er mit demselben die Reise zu dem Jerusalemischen Convent machte (Act. XV, 2. vgl. Gal. II, 3.). Paulus war sein Lehrer im Christenthume gewesen; denn er nennt denselben seinen Sohn, d. h. seinen Schüler (Tit. I, 4. vgl. I Cor. IV, 15.). Er hatte ihn in der Folge auf seinen Reisen öfters unter seinen Begleitern. Wir finden denselben bei Paulus bei dessen zweitem Aufenthalte zu Ephesus; denn von Ephesus aus sandte ihn Paulus kurz vor seiner eigenen Abreise aus dieser Stadt nach Korinth, und es war zwischen beiden verabredet worden, daß sie sich in der Stadt Troas treffen wollten [1]). Paulus hatte aber etwas früher, als sein Entschluß war, aus Ephesus abreisen müssen, und deswegen fand er den Titus in Troas noch nicht (II Cor. II, 12.) sondern er traf mit ihm erst in Macedonien zusammen (II Cor. VII, 5. 6.). Paulus behielt ihn aber nur kurze Zeit bei sich; er sandte ihn mit dem zweiten Briefe an die Korinthier wie-

wieder nach Korinth zurück (II Cor. VIII, 6. 16. 17. 23.). Paulus selbst reisete ihm bald nach Korinth nach; da aber Titus bei Pauli Abreise aus dieser Stadt unter dessen Begleitern nicht genannt wird (Act. XX, 4.), so muß er entweder in Korinth zurückgeblieben, oder entweder schon vor Pauli Abreise oder erst nachher in ein anderes Land als Glaubensbote gereist sein. Einmal muß er sich mit Paulus auf der Insel Creta befunden haben; denn in dem an ihn geschriebenen Briefe sagt Paulus, daß er ihn auf dieser Insel zurückgelassen habe, um den dortigen Christengemeinen die gehörige Einrichtung zu geben (Tit. I, 5 ff.). Die Apostelgeschichte gedenkt nirgends eines Aufenthaltes Pauli auf der Insel Creta; sondern bloß des Anhaltens seines Schiffes, worauf er nach Rom transportirt wurde, an dem kretischen Landungsort Schönehafen (Act. XXVII, 7. 8.); allein gewiß durfte kein Gefangener ans Land steigen, und in der Begleitung Pauli waren bloß Lucas und Aristarchus (v. 1—3.), nicht auch Titus. Lucas hat also vergessen, von der Reise Pauli nach Creta, welche in einer andern Zeit in Begleitung des Titus geschehen sein muß, etwas zu melden. Bei der Unvollständigkeit, welche die Nachrichten des Lucas haben, kann dieß aber nicht auffallen; er meldet ja auch nichts von der Reise Pauli nach Illyricum (Rom. XV, 19.). Unmöglich ist es aber, die Zeit sicher zu bestimmen, zu welcher sich Paulus mit Titus auf der Insel Creta befand. Einige vermutheten, Paulus habe während seines ersten anderthalbjährigen Aufenthalts zu Korinth (Act. XVIII, 11.) eine Reise mit Titus nach Creta gemacht und denselben auf dieser Insel

sel zurückgelassen; andere vermutheten, Paulus habe sich während seines 27 monatlichen Aufenthaltes zu Ephesus (Act. XIX, 1 ff.) in Begleitung des Titus auf einige Zeit auf die Insel Creta begeben; dagegen setzten andere die Reise des Paulus und Titus auf diese Insel erst in die Zeit nach Pauli erster römischen Gefangenschaft. In dem zweiten Briefe an den Timotheus (K. IV, 10.) schreibt Paulus, daß Titus nach Dalmatien abgereiset sei; die Zeit dieser Reise ist aber eben so schwer zu bestimmen, weil es nicht völlig gewiß ist, in welchem Zeitpuncte Paulus diesen Brief geschrieben hat. In dem Briefe, welchen Paulus an den Titus schrieb, sagt er (III, 12.): „wenn ich den Artemas oder Tychicus zu dir sende, so eile, zu mir nach Nikopolis zu kommen; denn ich bin Willens, den Winter daselbst zu bleiben." Auch hieraus läßt sich keine Zeitbestimmung geben; denn den Tychicus finden wir zu drei verschiedenen Zeiten bei Paulus, zu Korinth Act. XX, 4., zu Rom Eph. VI, 21. Col. IV, 7. und in der Zeit, als Paulus seinen zweiten Brief an den Timotheus (IV, 12.) schrieb. Artemas wird aber nirgends anders unter Pauli Begleitern oder Gehülfen genannt. Auch der Name Nikopolis giebt kein Licht; denn nicht nur gab es mehrere, weit von einander entlegene, Städte dieses Namens, sondern es läßt sich auch in der Zeit vor Pauli erster Gefangenschaft in Rom äusserst schwer ein Zeitpunct ausfindig machen, wo Paulus den Vorsatz gefaßt haben konnte, in einer Stadt Nikopolis zu überwintern.

Große Dunkelheiten liegen also über den größten Theil der Lebensgeschichte des Titus [1]).

1) s. oben §. 723. u. 724.

3) s. I. G. Walch *de Tito, viro apostolico*, in s. *Miscell. sacris*, S. 708 ff.

§. 754.

Aechtheit der drei Briefe Pauli an den Timotheus und Titus.

Allgemeine Gründe gegen dieselbe.

Die neuesten Zeiten waren nicht günstig für die drei Briefe, welche im neutestamentlichen Kanon unter dem Namen paulinischer Briefe an den Timotheus und Titus stehen. Zuerst trat Schleiermacher [1]) als Bestreiter der Authentie des ersten Briefes an den Timotheus auf, wurde aber von Heinr. Plank [2]) widerlegt. Hernach glaubte Eichhorn [3]) die Unächtheit aller drei Pastoralbriefe Pauli mit siegreichern Waffen bekämpfen zu können. Wir müssen die Gründe, welche beide gelehrte und mit einem tiefschauenden kritischen Blicke begabte Widersacher dieser paulinischen Briefe gegen ihre Aechtheit aufgestellt haben, einer genauen Prüfung unterwerfen, und werden zuerst diejenigen beleuchten, welche Eichhorn überhaupt gegen die Aechtheit sämmtlicher drei Briefe vorgebracht hat, in den zunächst folgenden Paragraphen aber diejenigen, welche derselbe gegen jeden Brief insbesondere aufgestellt hat. Bei dem ersten Briefe an den Timotheus werden wir die Gründe Eichhorns und Schleiermachers in der Prüfung und Würdigung zusammenfassen.

I. „**Einzelnes ist zwar in der Sprache dieser drei Pastoralbriefe paulinisch, aber**

ist

ist es auch ihre ganze Haltung? Hat überhaupt die Sprache des Apostels in seinen unbestreitbar ächten Briefen die Klarheit und Leichtigkeit dieser Pastoralschreiben im Ausdrucke? Ist sie nicht in jenen weit ungefeilter, sorgloser, und ähnlicher einer mehr hingeworfenen, als genau ausgearbeiteten Prosa? Ist nicht in der Wortcomposition, in der Anreihung der Sätze, in der Rapidität des Stils große Verschiedenheit zwischen beiden?"

Nur bei einem Schriftsteller, welcher rhetorisch gebildet worden ist, welcher immer in gleicher Muße und Ruhe schreiben kann, welcher immer ganz die nämlichen Gegenstände vor Augen hat, läßt sich völlige Gleichheit des Stils und der Darstellung erwarten. Aber von einem Schriftsteller, welcher keine rhetorische Bildung erhalten hat, welcher, ohne vorhergegangene Vorbereitung, nur schreibt, wenn dringendes Bedürfniß der Zeit ihn dazu nöthiget, welcher fast immer auf andere Veranlassungen seine Gedanken schriftlich entwickeln muß, welcher bald diese, bald jene Vorgänge, bald diese, bald jene Gegner vor Augen hat, welcher bald in persönlicher Ruhe und mit Gemächlichkeit, bald in einem Gewühle von Geschäften, unter vielfältigen Störungen und Unterbrechungen, in den Ruhestunden nach harter Händearbeit, oder gar auf einer eiligen und einer Flucht gleichen Reise, oder unter den Beklemmnissen eines beunruhigten Herzens schreibt, kann un-

unmöglich gleiche Haltung in der Darstellung, ein gleicher Stil, ein gleicher Ton verlangt werden. Alles, was ich eben gesagt habe, ist ein Abbild von den Umständen, unter welchen die verschiedenen schriftstellerischen Producte des Apostels Paulus zu Stande kamen. An sie dürfte man einen gleichen Maaßstab anlegen? Warum sieht denn der zweite Brief an die Korinthier in formeller Hinsicht dem ersten Briefe an die Korinthier so unähnlich, daß, wenn man nicht volle historische Gewißheit hätte, ihn für einen Brief Pauli zu halten, man denselben für das Erzeugniß eines andern Schriftstellers halten müßte? Jedermann weiß, daß Paulus denselben auf seiner eiligen Reise durch Macedonien, und daher mit Nachlässigkeit schreiben mußte, und das genügt auch jedem, um den Apostel zu entschuldigen, daß er diesem Briefe nicht gleiche Haltung mit seinen übrigen Briefen gegeben hat. Warum ist denn nach Eichhorns eigenem Urtheile der sogenannte Brief an die Epheser der gelungenste unter allen paulinischen Briefen? Weil ihn Paulus unter günstigeren und erleichternderen Umständen schreiben konnte, als alle seine übrigen Briefe. Bei einem Schriftsteller, der sich nicht selbst dazu gebildet, sondern welchen bloß der Drang oder das Bedürfniß der Zeit zum Schriftsteller gemacht hat, darf man gar nicht nach Gleichheit des Stils und des Ideenausdrucks umsehen. Seine ganze schriftstellerische Thätigkeit ist ein Werk des Augenblicks, so wandelbar, als die Zeit in jedem Moment ihres Fortgangs ist. Unleugbar ist es, daß in manchen Stücken die drei Pastoralbriefe ein anderes Gepräge tragen, als die übrigen Briefe Pauli, aber

bloß

bloß im Einzelnen, nicht im Ganzen. Eichhorn sagt zwar, ihre ganze Haltung wäre unpaulinisch; aber er setzt weislich hinzu: es ist schwer, dieß dem fühlbar zu machen, dem nicht von der Natur die Gabe, Schreibarten zu unterscheiden, verliehen ist. Dieser Beisatz war wirklich sehr nöthig; denn indem Eichhorn den drei Pastoralbriefen eine gewisse Klarheit der Ideen und des Vertrags, eine gewisse Wohlredenheit, eine gewisse Ausarbeitung der Rede und Aufmerksamkeit auf die Wahl und Stellung der Worte als Lob beimißt, hat Schleiermacher, rühmlichst bekannt als genauer dialektischer Beurtheiler alter Schriftsteller, aus dem lebendigsten Gefühle den Ausspruch gethan, daß der erste Brief an den Timotheus ein ganz verworrenes Geschreibsel, ohne alle Ordnung, Zusammenhang und Klarheit sei. Wer hat nun das rechte Gefühl? Denn ich muß gestehen, daß von diesem beiderseitigen das Wenige wieder verschieden ist. Ich finde die Briefe an den Timotheus und Titus gegen die übrigen Briefe Pauli sehr trocken und kalt; bin nicht im Stande, in ihnen die Lebendigkeit der Ideen, die Kraft, den Pathos des Ausdruckes zu finden, der z. B. in dem Briefe an die Philipper fast durchgehends, eben so in dem Briefe an die Colosser, und desgleichen in einigen Parthien des Briefes an die Römer gefunden wird. Was gäbe mir aber ein Recht, wegen dieser Verschiedenheit die Briefe an den Timotheus und den Titus für unächt zu halten? Der Gegenstand, mit welchem sich Paulus in diesen drei Briefen beschäftiget, brachte es mit sich, daß er in denselben trocken und kalt schreiben mußte. Kann wohl irgend Jemand einen Panegy-

ricus auf einen hochverdienten Mann und eine Mathesis pura, einen gefühlvollen Danksagungsbrief (wie der Brief an die Philipper ist) und eine streng dogmatische Diatribe (wie die Briefe an die Römer, Galater und Colosser sind) und ein Mixtum von den verschiedenartigsten Gegenständen (wie der erste und zweite Brief an die Korinthier sind) und eine Instruction zu einer Amtshandlung, in welcher alles haarklein und in einfacher Manier hergezählt werden muß (wie der erste Brief an den Timotheus und der Brief an den Titus sind) in gleichem Tone, in gleicher Haltung, in gleicher Kraft und in gleicher Temperatur der Wärme und des Affects schreiben?

II. „Die beiden Briefe an Timotheus und der an Titus haben in Ideen, Worten, Phrasen und Formeln, in Ansehung der Darstellungsart, der Klarheit des Vortrags, in Ansehung einer gewissen Wohlredenheit und einer gewissen Rapidität des Stils eine große Aehnlichkeit mit einander, was aber das auffallendste ist: durch eben diese ihnen gemeinschaftliche Eigenthümlichkeiten unterscheiden sie sich charakterisch von den entschieden paulinischen Briefen, so daß sie also einen andern Verfasser haben müssen, als den Apostel Paulus."

Da aber Eichhorn dennoch zugiebt, daß diese Briefe auch viel Paulinisches haben: die Betheuerungs-

formel

formel I Tim. II, 7. αληθειαν λεγω, 8 ψευδομαι (vgl. Rom. IX, 1.), eine Menge von Wörtern und Redensarten, die dem Apostel in seinen Briefen geläufig sind: καθως als allgemeine Uebergangspartikel I Tim. I, 3., νομος für Christenthum I Tim. I, 8. 9., der Gräcismus κηρυγμα oder ευαγγελιον, ὁ επιϛευθην εγω I Tim. I, 11. Tit. I, 3. μυϛηριον της πιϛεως I Tim. III, 15., ὡς αδιαλειπτον εχω την περι σȣ μνειαν εν ταις δεησεσι μȣ νυκτος και ἡμερας II Tim. I, 3., ὁ καλεσας κλησει ἁγια von Gott I Tim. I, 9. vergl. I Cor. VII, 20. Eph. IV, 1., σκευη, ἁ μεν εις τιμην, ἁ δε εις ατιμιαν II Tim. II, 20. vgl. Rom. IX, 21., εσχαται ἡμεραι II Tim. III, 1., οἱ εκ περιτομης Tit. I,10., ιδιοις ανδρασι, ιδιοις δεσποταις Tit. II, 5. 9., ἱνα δικαιωθεντες τη τȣ Θεȣ χαριτι κληρονομοι γενωμεθα κατ' ελπιδα ζωης αιωνιȣ Tit. III, 7., die Erwähnung des Verfolgungseifers des Apostels vor seiner Bekehrung I Tim. I, 13., die Grundsätze über das Innere und Aeussere des Christenthums I Tim. I, 12. vgl. I Cos. XIV, 34. und die Beweisführungen I Tim. I, 13. 14. vgl. I Cor. XI, 8.; so muß sich bei Untersuchung jener vorher bemerkten, von dem Charakter der übrigen paulinischen Briefe abweichenden, Eigenthümlichkeiten der Briefe an Timotheus und Titus zeigen, ob dieselben wirklich von der Art sind, daß sie die Annahme eines andern Verfassers nothwendig machen. Eichhorn eignet sie einem Schüler des Apostels Paulus zu, welcher durch lange Gewöhnung an den mündlichen und schriftlichen Vortrag Pauli es so weit brachte, daß er zwar einigermassen in paulinischer Manier

schrieb, aber doch auch seine individuellen Verschiedenheiten behielt.

„Paulus Segenswunsch hinter seinen Grüßen heißt in allen seinen übrigen Briefen: χαρις ὑμιν και ειρηνη απο Θεȣ πατρος ἡμων και Κυριȣ Ιησȣ Χριϛȣ; wie kommt es, daß gerade diese drei Pastoralbriefe von dieser dem Apostel Paulus wie classischen Segensformel abweichen und dagegen einstimmig dafür setzen: χαρις, ελεος, ειρηνη απο Θεȣ πατρος και Κυριȣ Ιησȣ Χριϛȣ τȣ σωτηρος oder τȣ Κυριȣ ἡμων (Tit. I, 4. I Tim. I, 2. II Tim. I, 2.)?“ Die ganze Verschiedenheit besteht darin, daß in diesen drei Briefen die Segensformel das Synonymum ελεος mehr hat und daß Christus einmal Κυριος und zugleich noch σωτηρ genannt wird; ist denn das aber eine reelle Verschiedenheit? Bleibt die Formel nicht immer noch die nämliche? Es ist bloß eine formelle Verschiedenheit, und nur wenn Paulus immer die Formel, in keinem einzigen Worte verändert, gesetzt hätte, könnte man hier auf die Beisetzung des ελεος und σωτηρ eine Bedeutung legen. Aber Gal. I, 3. steht ἡμων nach Κυριȣ, welches Rom. I, 7. I Cor. I, 3. II Cor. II, 2. Eph. I, 2. Phil. I, 2. I Thess. I, 1. II Thess. I, 2. Phil. V, 3. fehlt, Col. I, 2. steht das και Κυριȣ Ιησȣ Χριϛȣ gar nicht (denn der textus receptus hat diese Worte zuverlässig bloß als Interpolation aus den Aufschriften der übrigen Briefe Pauli), und Gal. I, 3. hat die Formel noch den Zusatz: τȣ δοντος ἑαυτον ὑπερ των ἁμαρτιων ἡμων. Ist nun ein ganz gleichförmiger Gebrauch dieser Segensformel bei Paulus un-

er-

erweislich, so kann die Kleinigkeit, daß in den Briefen an Timotheus und Titus dieselbe mit dem Synonymnm: ελεος und im Briefe an den Titus bei Christus noch mit dem Zusatze: σωτηρ vermehrt ist, gar keine ernstliche Aufmerksamkeit erregen. Aber, kann man sagen, warum ist denn gerade in den drei Pastoralbriefen, warum nicht auch in dem einen oder andern paulinischen Briefe diese Segensformel mit dem Synonymium ελεος vermehrt? Ich bin weit entfernt, das für ein Werk des Zufalls zu halten; es wird sich noch mehr als einmal die Gelegenheit zu der Bemerkung geben, daß Paulus unmittelbar vorher, ehe er den zweiten Brief an den Timotheus schrieb, den ersten Brief an denselben, und, ist der Brief an den Titus früher geschrieben, als der zweite an den Timotheus, auch zugleich jenen, oder, wäre der Brief an den Titus zuletzt geschrieben, vor Abfassung desselben die beiden an Timotheus erlassenen Briefe las. Die Gleichheit des Inhalts machte dieß nothwendig, und so wie nun diese, unmittelbar vorher geschehene Ueberlesung der beiden älteren Pastoralbriefe andere Berührungen erzeugte und viele, oft wörtliche Zusammentreffungen hervorbrachte, so hatte sie auch den gleichen Gebrauch der Eingangssegensformel in etwas veränderter Form zur Folge. Die ganze Anklage kehrt also auf den einzigen Punct zurück: warum Paulus in dem ersten Briefe an den Timotheus die Segensformel so ausgedrückt hat: χαρις, ελεος, ειρηνη απο Θεȣ ꝛc., und nicht wie sonst: χαρις και ειρηνη απο Θεȣ ꝛc.? Allein mußte denn Paulus unwissentlich nicht schon dadurch von seiner gewöhnlichen Formel abgebracht wer-

den, daß er an eine einzelne Person schrieb, und also sein geläufiges χαρις ὑμιν και ειρηνη ꝛc. gar nicht schreiben konnte?

„Dem Verfasser der drei Pastoralschreiben sind von Irrlehren μυθοι (I Tim. I, 4. IV, 7. II Tim. IV, 4. Tit. I, 14.), und vom Christenthume διδασκαλια ὑγιαινουσα (I Tim. I, 10. II Tim. IV, 3. Tit. I, 9. II, 1.), λογος ὑγιης (Tit. II, 8.), ὑγιαινοντες λογοι (I Tim. VI, 3. II Tim. I, 13.), ὑγιαινειν εν τη πιστει (Tit. I, 13. II, 2.), desgleichen ευσεβεια (I Tim. VI, 5. II Tim. III, 5.), μυστηριον της ευσεβειας (II Tim. III, 16.), ἡ κατ᾽ ευσεβειαν διδασκαλια (I Tim. VI, 3.), und επιγνωσις αληθειας της κατ᾽ ευσεβειαν (Tit. I, 1.) technische Ausdrücke; wie kommt es, wenn Paulus Verfasser dieser Briefe ist, daß in seinen übrigen Briefen auch nicht eine Spur von diesen Namen und Umschreibungen zu finden ist?"

Wenn diese Wörter und Phrasen Ideen ausdrückten, welche in den übrigen paulinischen Briefen nicht gefunden werden, so könnten sie zum Argument gegen die Aechtheit der drei Pastoralbriefe gebraucht werden. Aber da sie Ideen ausdrücken, welche dem Paulus bekannt und geläufig waren, und also nur andere Formen oder Ausdrucksweisen von Ideen sind, welche Paulus sonst mit allerlei andern Worten ausdrückt, so kann durch sie nichts bewiesen werden. Denn welchem Schriftsteller dürfte man das Gesetz vorschreiben, daß er zur Bezeichnung derselben Begriffe sich immer derselben Ausdrücke bedienen müßte?

In

In Ansehung des Wortes μυθοι ist es unrichtig, daß damit in diesen drei Briefen Irrlehren überhaupt bezeichnet sein; eine besondere Art von Irrlehren ist nur damit bezeichnet, und zwar eine solche, daß fast gar kein anderes Wort gebraucht werden konnte, nämlich die Fabeleien, welche die essäischgesinnten Christen in Kleinasien, von welchen uns der Brief Pauli an die Kolosser so viel sagt, über die Engel- und Geisterwelt und über die Entwicklungen und Reihen der Wesen in Pleroma vortrugen [4]). Dort nennt Paulus ihren Gottesdienst eine εθελοθρησκεια (II, 23.), und hier (II Tim. IV, 3.) beschreibt uns Paulus gleichsam seine Entstehung: κατα τας επιθυμιας τας ιδιας ἑαυτοις επισωρευσουσι διδασκαλους, κνηθομενοι την ακοην, και απο μεν της αληθειας την ακοην αποστρεψουσιν, επι δε τους μυθους εκτραπησονται. Daraus erklärt sich nun auch der besondere Gebrauch des Wortes ευσεβεια in diesen dreien Briefen. Die essäischgesinnten Christen glaubten die rechte Art, Gott zu verehren, יִרְאַת אֱלֹהִים, ευσεβεια (denn jenem hebräischen Terminus entspricht in diesen Briefen, und so auch schon in der alexandrinischen Version Prov. I, 7. Ies. XI, 12. XXIII, 6. dieses Wort) zu besitzen; die ächte Christenthumslehre, wie sie Paulus vortrug, wird nun in diesen Briefen im Gegensatze von der διδασκαλια της ευσεβειας dieser essäischgesinnten Christen betrachtet; dieß ergiebt sich am klarsten aus I Tim. IV, 7 8., wo Paulus schreibt: τους δε βεβηλους και γραωδεις μυθους παραιτου· γυμναζε δε σεαυτον προς ευσεβειαν, ἡ γαρ σωματικη γυμνασια (das viele Fasten und die strenge Lebensweise der essäischgesinnten Christen) προς ολιγον

εϛι ωφελιμος, ἡ δε (αληθης) ευσεβεια προς παντα ωφελιμος εϛιν, επαγγελιαν εχȣσα ζωης της νυν και της μελλȣσης. Wie kann es daher auffallen, daß wir in diesen Briefen die Ausdrücke μυϛηριον της ευσεβειας, ἡ κατ' ευσεβειαν διδασκαλια, επιγνωσις της αληθειας κατ' ευσεβειαν, und ευσεβως ζην (II Tim. III, 12. Tit. II, 12) finden; das sind lauter Antithesen, und daß sie gerade in diese Worte gefaßt sind, erklärt sich aus ihrer Beziehung. Uebrigens ist das Wort ευσεβεια und das Wort ευσεβειν dem neutestamentlichen Religionsdialecte keinesweges fremde (II Petr. I, 3. 6. 7. III, 12. Act. III, 12. XVII, 23.). Eben so sind nun auch die Redensarten διδασκαλια ὑγιαινȣσα, λογος ὑγιης, λογοι ὑγιαινοντες und ὑγιαινειν εν τη πιϛει Gegensätze, die Paulus freilich auch in andere Worte hätte fassen können, was er aber nicht gekonnt hat, weil er in ihnen eine Anspielung auf den Namen der Essäer geben wollte, die eben durch diesen ihren Namen andeuten wollten, daß sie die gesunde oder vollkommen richtige Frömmigkeitslehre (sanam pietatis doctrinam) hätten [5]). Aber, kann man einwenden, Paulus schreibt doch anderwärts auch gegen essäisch gesinnte Christen, warum gebraucht er denn dort nicht diese antithetischen Ausdrücke? Das ist noch das einzige, was von der Kraft dieses Arguments übrig bleibt. Diese Conformität der drei Pastoralbriefe in diesem Puncte, so wie noch in vielen andern Stücken, hat aber ihre Ursache darin, daß diese drei Briefe in einem Realzusammenhange mit einander stehen, in welchem sie mit den übrigen Briefen Pauli nicht stehen. Paulus las bei der Entwerfung der beiden späteren den früheren, und wollte

te Conformitäten gar nicht vermelden, und konnte es auch gar nicht, weil er größtentheils über die nämlichen Gegenstände schrieb. Es reducirt sich also alles auf den ersten Brief an den Timotheus, und kann daher bloß gefragt werden: warum Paulus in diesem Briefe jene Wörter und Phrasen gebraucht hat, die er in seinen übrigen Briefen nicht gebraucht? Bezeichnen denn aber dieselben Ideen, die in den übrigen paulinischen Briefen nicht angetroffen werden? Keineswegs! Sie sind bloß andere Ideenformen, die lediglich allein dem ersten Briefe an den Timotheus und den beiden andern, aus diesem, geflossenen Pastoralbriefen eigenthümlich sind; mithin sind sie bloße ἁπαξ λεγομενα. Wenn aber alle Briefe, welche von Paulus geschrieben sein wollen, demselben abgesprochen werden müßten, in welchen ἁπαξ λεγομενα vorkommen, so würden die meisten für unächt erklärt werden müssen, wie wir in dem folgenden Paragraphen darthun werden.

„Alle drei Pastoralbriefe brauchen die Ausrufung πιϛος ὁ λογος, wider die sonstige Gewohnheit Pauli, als Uebergangsformel zu einem neuen wichtigen Satze (I Tim. I, 15. III, 1. IV, 9. II Tim. II, 11. Tit. III, 8.).“ Diese Formel war aber keineswegs ungewöhnlich, denn auch Johannes (Apoc. XXI, 5. XXII, 6.) hat sie. Das Einzige kann bloß auffallen, daß sie Paulus in seinen übrigen Briefen nicht gebraucht. Allein kann dieß nicht ein Spiel des Zufalls sein? Es geht einem jeden Schriftsteller so, daß er in einem gewissen Zeitpuncte einen neuen Ausdruck aufgreift, welchen er jetzt, als etwas Neues, wiederholt gebraucht,

her-

hernach aber wieder vergißt. So war es mit diesem Ausdrucke, als Paulus seinen ersten Brief an den Timotheus schrieb, dreimal gebrauchte er denselben. Darauf war er in seiner Seele wieder erloschen, bis auf die Zeit, als er den zweiten Brief an den Timotheus und den Brief an den Titus schrieb, und da er diese beiden Briefe in Abhängigkeit von dem ersten Briefe an den Timotheus schrieb, so floß jener Ausdruck als Reminiscenz auch in diese beiden Briefe über.

„Kein Lehrer zu Ephesus soll sich beim Vortrage des Christenthums mit γενεαλογιαις απεραντοις befassen (I Tim. I, 4.), und auch Titus soll auf der Insel Creta die γενεαλογιας meiden (Tit. III, 9.). Mag nun unter diesen γενεαλογιαις verstanden sein, was da will, so stellen diese beiden Briefe die Anhänglichkeit an dieselben als ein gemeines Gebrechen der damaligen Christen dar. Warum gedenkt denn aber Paulus dieses Gebrechens in seinen übrigen Briefen nicht? Er kann es gar nicht gekannt haben, weil er nirgends nur Ein Wort darüber fallen läßt. Ist das nicht ein Räthsel? Es ist aber ganz gelöst, wenn eine von Paulus verschiedene Person Verfasser der drei Pastoralschreiben war. Dieser kannte in einer oder der andern, ihm näher bekannten, Gemeine solche Liebhaber von Genealogien, die sie in ihre Vorträge des Christenthums einmischten, und mit dem ganzen Umfange der christlichen Gemeinen und ihrer mangelhaften innern Beschaffenheit nicht bekannt, hielt er den Hang zu Genealogien für einen gemeinen Fehler des Christenthums, und verlegte ihn auch nach Ephesus und Creta, und, durch-

durchdrungen von der Schädlichkeit solcher genealogischen Vorträge, findet er nach seinen individuellen Zeit- und Orts-Kenntnissen des Christenthums für nöthig, gegen ihre Zulassung zu eifern."

Hier ist zuvörderst nöthig zu bemerken, daß es wohl nicht zweifelhaft sein kann, was unter diesen γενεαλογιαις απεραντοις verstanden sei, nämlich Verzeichnisse von den Abstufungen und Classen der Engel, welche die essäisch gesinnten Christen zu besitzen meinten. Daß aber solche essäisch gesinnte Christen in Ephesus, wo Timotheus seinen ersten Brief von Paulus empfieng, gewesen seien, macht schon die nicht weite Entfernung von Colossä, Laodicäa und Hierapolis, wo sie in etwas späterer Zeit ihr Wesen am stärksten trieben, wahrscheinlich, gewiß wird es aber aus dem ersten Briefe an den Timotheus selbst. Denn die Scheinheiligen, welche verbieten, zu heurathen und gewisse Speisen zu essen (1 Tim. IV, 2. 3.), können keine andere sein, als essäisch gesinnte Christen, welche in dem Briefe an die Colosser näher geschildert sind. Haben sich diese Afterchristen in die Gemeinen des proconsularischen Asiens und Phrygiens eingeschlichen, warum könnten von ihnen nicht auch einige auf die nicht weit entlegene Insel Creta gekommen sein? Eichhorn begeht ein wahres ὑστερον προτερον, wenn er behauptet, daß in dem ersten Briefe an den Timotheus und in dem Briefe an den Titus dieses προσεχειν ταις γενεαλογιαις als allgemeiner Fehler der Christen dargestellt sei. Er nimmt nämlich nach seiner Hypothese an, daß der Verfertiger der drei

Pa-

Pastoralbriefe unter Pauli Namen allgemeine Vorschriften für alle Vorsteher der christlichen Gemeinen ertheilen wollte. Nach dieser willkührlich angenommenen allgemeinen Tendenz dieser drei Briefe muß nun auch das *προσεχειν ταις γενεαλογιαις*, wogegen gewarnt wird, als ein gemeines Gebrechen der damaligen Christenwelt angesehen werden. Aber mit welchem Worte wäre denn in dem ersten Briefe an den Timotheus und in dem Briefe an den Titus angedeutet, daß dieß ein gemeines Gebrechen der Zeit sei? Hätte es der Erdichter der Briefe dafür gehalten, warum hat er denn in dem zweiten Briefe an den Timotheus vergessen, namentlich davor zu warnen? Paulus konnte wissen, daß in Ephesus solche, in der *θρησκεια των αγγελων* sich gefallende (Col. II, 18.), essäisch gesinnte Christen befindlich seien, weil er sich kurz vorher über 2 Jahre in dieser Stadt aufgehalten hatte. Auch konnte er wissen, daß solche Leuthe auf der Insel Creta waren, weil er vor Abfassung seines Briefes auf dieser Insel gewesen war und den Titus daselbst zurückgelassen hatte (Tit. I, 5.). Daß Paulus in seinen übrigen Briefen von diesen *γενεαλογιαις* nichts sagt, hat einen sehr natürlichen Grund. Er wußte nämlich, oder glaubte wenigstens, daß in den Gemeinen, an welche er dieselben schrieb, keine Liebhaber an solchen transcendentalen Spielereien wären. In den phrygischen Gemeinen hatten sich zwar solche eingefunden, und es könnte von Bedeutung scheinen, daß Paulus demohngeachtet in dem Brief an die Colosser vor diesem *προσεχειν ταις γενεαλογιαις* nicht ausdrücklich warnet. Allein er bezeichnet doch die Personen genau, und zugleich auch die Sache. Denn wenn

er

er jenen die *θρησκεια των αγγελων* vorwirft und sie als *εμβατευοντες ἁ μη ἑωρακασι* darstellt (Col. II, 18.), so fällt es doch fürwahr ganz deutlich in die Augen, daß er das Nämliche im Sinne hatte, was er in dem ersten Briefe an den Timotheus und in dem Briefe an den Titus *γενεαλογιαι απεραντοι* unendlich lange fortgehende speculative Classificationen der Engel nennt.

„Wenn Paulus sonst vom Gebote der Liebe als erstem Gebote der christlichen Religion redet, so braucht er die Ausdrücke *πληρωμα τȣ νομȣ* und *πληρȣσθαι* als die Worte, in welchen er sich diese Idee denkt (Rom. XIII, 8—10.). Kann man nun den Ausdruck desselben Gedankens durch *το τελος της παραγγελιας εϛιν αγαπη* I Tim. I, 5. für paulinisch halten? Braucht Paulus sonst *τελος* von dem Höchsten einer Sache, der ganzen Summe derselben? Ist *παραγγελια* sonst ein Name, den er vom Christenthume etwa eben so technisch wie *νομος* setzt?"

Ich frage, was uns denn Grund giebt, den Apostel Paulus für einen so beschränkten Kopf zu halten, daß er, gleich Kindern, welche erst vor einem Vierteljahre plaudern gelernt haben, immer für dieselbe Idee gerade das nämliche Wort oder die nämliche Redensart gebraucht haben müßte? Das Nennwort *τελος* heißt hier Endfolge, Endzweck (hebr. אַחֲרִית Prov. XXIII, 18. XXIV, 14. oder auch סוֹף Eccl. XII, 13.); ist aber dasselbe Rom. X, 4. nicht eben so gebraucht? Das Nennwort *παραγγελια* entspricht dem

he-

hebräischen מִצְוָה, und dieses wird im Alten Testamente unzählige Male, gleichbedeutend mit תּוֹרָה, von der mosaischen Religionslehre gebraucht. Durfte sich Paulus anderwärts die Analogie erlauben, die christliche Religionslehre einen νομος zu nennen, warum sollte es ihm unmöglich gewesen sein, sie auch eine παραγγελια (מִצְוָה) zu heissen? Nennt er nicht auch wirklich I Thess. IV, 2. die gesammten Lehren des Christenthums παραγγελιαι?

„Den Heidinnen, welche vor den Gottheiten in den Tempeln in ihrem schönsten Putze zu erscheinen pflegten, setzt der Verfasser dieser Pastoralschreiben die γυναικας επαγγελλομενας θεοσεβειαν, folglich nicht so wohl gottesfürchtige, als christliche Frauen (I Tim. II, 10.), entgegen; ist dieß sonst ihr Name bei Paulus? Hätte man nicht von ihnen πιϛας in seinem Stil zu erwarten? heißt ihm sonst επαγγελλεσθαι bekennen (wie hier und I Tim. VI, 21.)? neigt er sich in θεοσεβεια nicht hin zu dem, diesen Pastoralschreiben eigenen, Gebrauch von ευσεβεια?"

Επαγγελλεσθαι heißt hier, wie in den ähnlichen Verbindungen επαγγ. μαντικην, επαγγ. προφητειαν, επαγγ. φιλανθρωπιαν u. a., operam dare, sich befleißigen, sich mit etwas abgeben, und daß dieses verbum auch in dieser Bedeutung in dem Umfange der jüdisch-griechischen Mundart lag, macht die Stelle Sir. III, 26. zur Gewißheit. Warum sollte nun Paulus dieses Zeitwort in dieser Bedeutung nicht haben gebrauchen können? Das Wort ὁμολογειν, wel-

welches eigentlich **bekennen** heißt, konnte Paulus hier gar nicht gebrauchen, weil er mehr als diesen Begriff ausdrücken wollte; denn *επαγγελλεσθαι Θεοσεβειαν δι' εργων αγαθων* ist operam dare pietati operibus bonis perficiendis; es konnte also Paulus auch für *θεοσεβεια* (Bar. V, 4. LXX bei Gen. XX, 11. Iob. XXVIII, 28), welches hier ganz den vollen Begriff des יִרְאַת אֱלֹהִים (eines dem Paulus schon von seiner zartesten Jugend auf bekannten Terminus) ausdrückt, kein anderes Wort setzen, und hätte er für beides *πιςας* gesetzt, so würde er etwas ganz anderes sagen, als jetzt seine Worte sagen. So ist denn nun auch I Tim. VI, 21. die Phrase *την γνωσιν ψευδωνυμον επαγγελλεσθαι*: operam dare cognitioni rerum sublimiori falso sic dictae, und Paulus konnte auch hier *ὁμολογειν* oder ein ähnliches Wort gar nicht gebrauchen. Daß Paulus in seinen übrigen Briefen *επαγγελλεσθαι* in einer andern Bedeutung gebraucht, darüber darf man sich nicht wundern bei einem verbum, welches bekanntlich unter die *πολυσημα* gehört. Wie viele andere Nenn- und Zeitwörter gebraucht Paulus nicht auch in verschiedenen Briefen in verschiedener Bedeutung?

„Wie oft gedenkt Paulus der Gnade Gottes gegen das Menschengeschlecht und seiner Wohlthaten gegen dasselbe durch die Erlösung, und hat er irgendwo deshalb Gott *θεον σωτηρα ἡμων* genannt, wie I Tim. I, 1. II, 3. 4. 10. Tit. I, 3. II, 10. III, 4.?"

Es war schon unter den ältern Hebräern gewöhnlich, Gott מוֹשִׁיעַ, *σωτηρ*, zu nennen (Ies. XLV, 15. 21

21. vgl. I Sam. X, 19.), und diese Gewohnheit erbte sich auch auf die Zeiten nach dem Exil herab, daher wir Sir. LI, 1. I Macc. IV, 30. Gott ebenfalls σωτηρ genannt finden. Wenn Paulus, wie Johannes und Petrus, in seinen übrigen Briefen gewohnt wäre, Christum einen σωτηρ zu nennen, so wäre es zwar allerdings auffallend, wenn er in den Pastoralbriefen dieses Prädicat durchgehends Gott gäbe; allein Paulus nennt gewöhnlich Christum den Κυριος. Ausser II Tim. I, 10. Tit. I, 4. II, 13. IV, 6. nennt er ihn nur ein einziges Mal (Phil. III, 20.) σωτηρ, denn in der Stelle Eph. V, 23. ist es nicht gewiß. Die Sache ist also diese, daß Paulus in seinen übrigen Briefen Gott niemals σωτηρ, sondern nur höchstens zweimal Christum also nennt, und daß er in den drei Pastoralbriefen sowohl Gott als Christum σωτηρ heißt. Deshalb müßten diese drei Briefe dem Paulus abgesprochen werden? Dem Apostel Judas war es gewiß bekannt, daß man Christo das Prädicat σωτηρ zu geben pflege, und doch nennt er v. 25. Gott σωτηρ ἡμων, ohne das auch in Ansehung Jesu Christi zu thun (v. 1. 4. 17. 21.). In seinem Evangelium läßt Lucas sowohl Gott (I, 47.) als Christum (II, 11.) σωτηρ genannt werden, in der Apostelgeschichte (V, 31. XIII, 23.) aber bloß allein Christum. Aus diesem Grunde müßte also das Evangelium dem Lucas abgesprochen werden, und könnte nur die Apostelgeschichte eine ächte Schrift desselben sein?

„Wie oft gedenkt Paulus seines Apostelamtes und seiner Bestimmung zum Apostel der Heiden, und wo hät-

hätte er sich je einen κηρυξ genannt, wie I Tim. II, 7. II Tim. I, 11.?"

Das Eigenthümlichste und allein Charakteristische liegt darin, daß sich Paulus immer als einen Apostel der Heiden bezeichnet (Rom. XI, 13. Gal. I, 15. 16. II, 7—9. Eph. III, 1. 2.), und das finden wir auch I Tim. II, 7. und II Tim. I, 11. εις ὁ ετεθην εγω κηρυξ και αποϛολος, διδασκαλος εθνων εν πιϛει και αληθεια, nur mit dem einzigen Unterschiede, daß er hier noch das Wort κηρυξ von sich gebraucht. Allein ist denn dadurch die Idee verändert? Durfte Paulus in den Briefen an die Römer, Galater und Epheser diese Idee auf verschiedene Weise ausdrücken, so kann es nichts Auffallendes sein, daß auch in den Briefen an den Timotheus dieselbe auf eine verschiedene Weise ausgedrückt ist. Das Wort κηρυξ kannte Paulus zuverlässig, weil es in den Umkreis der jüdisch-griechischen Mundart aufgenommen (Sir. XX, 15.), und selbst in den aramäischen Landesdialect (Dan. III, 4.) übergegangen war. Ja Paulus gebraucht oft das Zeitwort κηρυσσειν von der Verkündigung des Evangeliums (Rom. X, 15. I Cor. IX, 27. XV, 12.) und dasselbe wird überhaupt im Neuen Testamente nicht selten synonym mit ευαγγελιζεσθαι gesetzt; und der Verfasser der Briefe an den Timotheus sollte doch dem Apostel Paulus nicht gleich sehen, weil er sich einen κηρυξ τȣ ευαγγελιȣ nennt? Könnte es noch für eine Besonderheit gehalten werden, daß die Worte: εις ὁ ετεθην εγω κηρυξ και αποϛολος και διδασκαλος εθνων in beiden Briefen unverändert vorkommen, so erklärt sich das aus

der

der Abhängigkeit des zweiten Briefes vom ersten, der bei der Entwerfung des zweiten von Paulus gebraucht wurde.

Durch diese Beispiele glaubte Eichhorn den Abfall der Sprache der drei Pastoralschreiben von der paulinischen ins Licht gesetzt und zugleich, was ihm die Hauptabsicht war, gezeigt zu haben, daß sich diese Pastoralbriefe von dem, dem Apostel eigenthümlichen, τροπος παιδειας, der sich aus seinen übrigen Briefen erweisen läßt, entfernen. Paulus hatte, schreibt er, 16 bis 17 Jahre das Christenthum mündlich vorgetragen, ehe er seinen Lehrbegriff in eine der von ihm noch vorhandenen Schriften niederlegte. Durch diese langen mündlichen Vorträge desselben kleinen Ideenkreises, in welchem er sich immer herumdrehte, machte er sich gewisse Worte, Redensarten und Uebergänge geläufig, die zuletzt der stehende Typus seiner Vorträge wurden. Mochte er auch Anfangs im Ausdrucke religiöser Materien noch wanken, — im Fortgange der Zeit, nach so vielmaliger Wiederholung der nämlichen Materien, drang sich ihm, dessen unbewußt, eine gewisse Gleichförmigkeit der Darstellung, eine Einheit der Form, im Einzelnen und Ganzen, auf, die ihm charakteristisch ward, und ihn von jedem andern Wortführer der neuen Religion unterschied. Zu dieser Eigenthümlichkeit des Ausdrucks, einem wahren, ihm eigenthümlichen, religiösen Dialect, war er schon viele Jahre früher gelangt, als er die von ihm noch vorhandenen Briefe abzufassen anfieng; in den Worten, in denen er seine religiösen Materien dachte und aussprach, schrieb er sie

auch,

auch, ohne alle Kunst und Abänderung, nieder. Von einem rhetorisch gebildeten Schriftsteller oder Sprachkünstler läßt sich zwar erwarten, daß er den Ausdruck, den der Augenblick einer mündlichen Rede giebt, beim Schreiben verfeinert, daß er nach Rundung des Stils, nach einem Wechsel des Ausdrucks für dieselbe Idee streben werde, um immer mannichfaltig, neu und durch die Wahl des Ausdrucks anziehend zu sprechen. Daß aber Paulus beides nicht war, dafür leisten seine unbestreitbar ächten Briefe Gewähr, die sich über dieselben Ideen immer derselben Ausdrücke bedienen. Diese Gleichförmigkeit des Ausdrucks religiöser Ideen war nebenher zugleich auch eine Folge seiner mangelhaften Kenntniß der griechischen Sprache, die er halbgebrochen redete und schrieb. Mangelhafte Kenntniß einer Sprache führt immer zu Lieblingswörtern und Lieblingsformeln, zu einem eigenen Sprachtypus, von dem man nicht leicht abweicht, zu einer gewissen Technik für bestimmte Begriffe. Und in diesem Falle war Paulus."

Daß Paulus sich einen religiösen Dialect, welcher sich durch gewisse Eigenthümlichkeiten von dem religiösen Dialecte der übrigen Apostel unterscheidet, angebildet habe, leugnet kein Mensch; aber das kann man nicht geschehen lassen, daß der Umkreis dieses religiösen Dialects Pauli nach willkührlichen Hypothesen zu sehr eingeengt wird. Warum könnten die eigenthümlichen Ausdrücke, welche in den Pastoralbriefen vorkommen, nicht auch in den Umfang desselben gehören? Drücken sie Ideen aus, welche nicht in dem Ideenkreise Pauli liegen konnten? Sind sie dem damaligen Sprachgebrau-

 che

che der Juden fremde? Mußte sich Paulus derselben in jedem seiner Briefe bedienen? Von dem allem habe ich das Gegentheil dargethan. Wenn man den Paulus im 16ten oder 17ten Jahre seines Apostelamtes seinen Ideenkreis und Religionsdialect schließen läßt, so spricht man ihm alle Geistes-Empfänglichkeit ab und erniedrigt ihn zu einem eingeschränkten und unzugänglich verschlossenen Kopfe, indem man ihn zu einer klingenden Schelle macht, die einmal, wie das andere, tönt, oder zu einer Glockenuhr, die immer, wenn der Zeiger an die Stelle kommt, das nämliche Liedchen abklingelt. Sollte Paulus wirklich in seinem Leben und in seinen Schriften nicht Beweise eines sich frei bewegenden Geistes gegeben haben? Charakterisirt ihn ja Eichhorn selbst folgender Massen: „er besaß [6]) einen lebhaften schnellen Geist, ein feuriges Temperament, eine lebendige Phantasie, ein Genie, dem Nichts Mühe machte. Dieser seiner Anlage verdankte er einen großen Zufluß von Ideen über jeden Gegenstand, der ihm vorkam, eine unerwartete, überraschende Gedankenverknüpfung, Witz, Schwung und Begeisterung der Rede, der jede Redefigur ungesucht und an dem schicklichsten Orte entgegen kam, Ausrufung, Frage, Betheuerung, Ironie und Spott, eine Geläufigkeit der Worte, der es nie an Synonymen fehlt, einen Strom der Rede, den keine lange Wahl der Worte hemmte, eine angeborne natürliche Beredtsamkeit. Was er sprach, war Wurf des Genie's." Dieser Mann, welchem diese Lebendigkeit und Kraft des Geistes und diese große Beweglichkeit und Fülle der Sprache beigelegt wird — dieser Mann sollte sich in einen so kleinen Wörterkreis

ein-

eingeengt, sollte sich im mündlichen und schriftlichen Vortrage maschinenmäßig bloß immer in einem Gleise fortbewegt haben? Ja, sagt man, das verursachte seine mangelhafte Kenntniß der griechischen Sprache; denn er redete und schrieb das Griechische halb gebrochen. Und doch nimmt man an, daß er seine Briefe selbst in griechischer Sprache entworfen oder dictirt habe!! Halbgebrochen kann man doch in der That die griechische Diction in den paulinischen Briefen nicht nennen; denn sie ist im Ganzen nicht schlechter, als wie alle palästinensische Juden von gleicher Bildung mit Paulus griechisch geschrieben haben. Wie aber, wenn Paulus seine Briefe in aramäischer Sprache entworfen hätte und der griechische Text derselben die Arbeit verschiedener Uebersetzer wäre? Würde in diesem Falle nicht manches ἁπαξ λεγομενον in diesem oder jenem Briefe auf Rechnung des dabei gebrauchten Uebersetzers zu setzen sein?

III. „Noch könnte man die Fragen aufwerfen: warum doch in die älteste Sammlung der paulinischen Briefe, welche durch Marcion bekannt wurde, die drei Pastoralschreiben nicht aufgenommen waren? Ob sie etwa ihr Sammler nicht kannte, weil sie in seinem Zeitalter noch nicht vorhanden waren?“

Eichhorn gesteht selbst, daß sich auf diese Fragen nur durch Vermuthungen antworten lasse, die zu keinem sichern Resultat führen, und er verzichtet darauf, den Umstand, daß Marcions Αποςολικον die drei

 Pa-

Pastoralbriefe nicht enthielt 7),, zu einem Beweise ihrer Unächtheit zu gebrauchen.

1) Ueber den sogenannten ersten Brief des Paulos an den Timotheos. Ein kritisches Sendschreiben — von Friedrich Schleiermacher. Berlin, 1807. 8.

2) Bemerkungen über den ersten paulinischen Brief an den Timotheos, in Beziehung auf das kritische Sendschreiben von Hrn. Prof. Fr. Schleiermacher. Von Heinrich Planck. Göttingen, 1808. 8. Vgl. Wegscheiders erster Brief Pauli an den Timotheus, Einleitung, S. 9 ff.

3) Eichhorns Einleitung in das Neue Testament, B. 3. S. 315 ff. Vgl. Vertheidigung der Aechtheit der drei paulinischen Pastoralbriefe gegen Eichhorn u. Schleiermacher, in meinem krit. Journal d. Theologie, B. 8.

4) s. oben S. 3450 ff.

5) s. oben S. 3461.

6) Eichhorns Einleitung in das Neue Testament, B. 3. S. 18.

7) s. oben Thl. 1. S. 203 ff.

§. 755.

Besondere Gründe gegen die Aechtheit des ersten Briefes an den Timotheus und Widerlegung derselben.

I. „In diesem Briefe kommen mehrere Wörter und Redensarten vor, welche sich nicht nur nicht in dem zweiten Briefe an den Timotheus und in dem an den Titus, son-

dern auch nicht in den andern paulinischen Briefen, größtentheils auch nicht einmal in den übrigen Schriften des Neuen Testaments wieder finden. Eichhorn hat dieses Argument nicht aufgestellt, weil er dem zweiten Briefe an den Timotheus und dem an den Titus auch die Aechtheit abspricht; aber Schleiermacher [1]) hat in diesen ἅπαξ λεγομενοις des ersten Briefes an den Timotheus ein sprechendes Merkmal seiner Unächtheit zu entdecken geglaubt. Als solche, diesem Briefe eigenthümliche Ausdrücke führt er an: ἑτεροδιδασκαλειν I, 3. VI, 3., απεραντος I, 4., νομοδιδασκαλος I, 7., νομος κειται I, 9., πατραλοιας, μητραλοιας, ανδροφονος I, 9., θεμενος εις διακονιαν I, 12., διωκτης I, 13., αποδοχη I, 15. IV, 9, αποδεκτος II, 3. V, 4., απωθεισθαι (in subjectiver Bedeutung) I, 19., ναυαγειν (in metaphorischer Bedeutung) I, 19., παιδευεσθαι (in der Bedeutung castigando doceri) I, 20., εντευξις II, 1. IV, 5., ηρεμος, ἡσυχιος II, 2., αντιλυτρον II, 6., επαιρειν (im N. Testament sonst nur im Medium gewöhnlich) II, 8., καταστολη II, 9., επαγγελλεσθαι τι (profiteri aliquid) II, 10. VI, 21., θεοσεβεια II, 10., αυθεντειν II, 12., τεκνογονια II, 15., τεκνογονειν V, 14., τεκνοτροφειν V, 10., ορεγεσθαι III, 1. VI, 10., καλον εργον (in der Bedeutung res bona) III, 1., ανεπιληπτος III, 2. V, 7. VI, 1., νεοφυτος III, 6., διλογος III, 8., βαθμος III, 13., περιποιεισθαι und die Phrase παρρησιαν περιποιεισθαι III, 13., ἑδραιωμα III, 16., ρητως, ὑστερος IV, 1., καυτηριαζειν IV, 2., κτισμα (sonst in den paulinischen Briefen κτισις) IV, 4., αποβλητος IV, 4., ὑποτιθεσθαι IV,

IV, 5., ευτρεφεσθαι IV, 5., γραωδης IV, 7., γυμναζειν IV, 7., γυμνασια IV, 8. πρεσβυτεριον (das Collegium der Vorsteher einer christlichen Gemeine bezeichnend) IV, 14., επιπλησσειν V, 1., οντως (nach dem Artikel vor einem Substantiv) V, 3., εκγονα V, 4., επαρκειν V, 10. 16., επακολουθειν V, 10., περιεργος (sonst in der Form des Neutrum als Substantiv) V, 13., οικοδεσποτειν V, 14., φοβον εχειν V, 20., εκλεκτοι αγγελοι V, 21., προκριμα, προκλισις (als Latinismen) V, 21., προδηλος V, 24. 25., αδηλοτης (als Latinismus: incertus) VI, 17., αντιλαμβανεσθαι und ευεργεσια VI, 2., προσερχεσθαι λογοις VI, 3., νοσειν, ὑπονοια VI, 4., παραδιατριβαι oder διαπαρατριβαι VI, 5., πορισμος VI, 5. 6., επιλαμβανεσθαι VI, 12. 19., καλη ὁμολογια VI, 12. 13., τηρειν εντολην ασπιλον VI, 14., μακαριος und δυναστης (von Gott gebraucht) VI, 15. Ausserdem macht Schleiermacher noch folgende, in den übrigen paulinischen Briefen nicht vorkommende, Wörter und Phrasen nahmhaft, aus welchen einzeln er zwar keinen Beweisgrund zu gewinnen hofft, aber doch aus ihrer Gesammtheit: εν ὑπεροχη ειναι II, 2., αιδως II, 9., επισκοπη III, 2., μεταληψις IV, 3., βραδυνειν III, 15., επεχειν (in ganz ungewöhnlicher Bedeutung) IV, 16., μονουσθαι V, 5., σπαταλαν V, 6., καταλεγεσθαι V, 9., ξενοδοχειν V, 10., καταστρηνιαν V, 11., φλυαρος V, 13., ὑδροποτειν V, 23., πυκνος V, 23., διατροφη VI, 8., σκεπασμα VI, 8., βυθιζειν VI, 9., προσκλισις (oder προσκλησις) V, 21., περιπειρειν VI, 10., απολαυσις VI, 17., ευμεταδοτος VI, 18., κοινωνικος VI, 18., αγαθοεργειν VI, 18.,

αγ-

αντιθεσις VI, 20., *ψευδωνυμος* VI, 20., *ψευδολογος* IV, 2.

Mit Recht wundert sich Schleiermacher selbst über dieses lange Verzeichniß, ohnerachtet es noch mit *ὁμολογεμενως* III, 16. und *μεσιτης* (von Christus gebraucht) II, 5. hätte vermehrt werden können; aber, wenn wir nun die nöthige Expurgation und Exmission vornehmen werden, so wird es gar wunderlich klein werden. Wenn man daraus, daß diese Wörter und Redensarten nicht in den übrigen paulinischen Briefen, oder zum Theil doch nicht in der nämlichen Bedeutung und in den nämlichen Beziehungen und Verbindungen vorkommen, schließen will, daß dieser Brief nicht von Paulus verfaßt sei, so heißt diß den Proceß ab exsecutione anfangen. Würde man diese tumultuarische Verfahrungsart gestatten. so würden wir kaum zwei oder drei Briefe übrig behalten, welche man für ächt paulinische ansehen könnte. Denn die meisten Briefe, welche im neutestamentlichen Kanon unter Pauli Namen stehen, haben theils noch weit mehr, theils eben so viel, theils nicht viel weniger solcher *ἅπαξ λεγομενα*. Plank [*]) giebt das Verzeichniß von denen im zweiten Briefe an den Timotheus und in dem Briefe an den Titus; in jenem Briefe beläuft sich ihre Anzahl auf 63, in diesem auf 44. Von den Briefen an die Philipper, Galater, Epheser und Colosser bemerkt ebenfalls Plank, daß in dem ersten 54, in dem zweiten 57, und in den beiden letzten zusammengenommen 143 Wörter und Ausdrücke gefunden werden, die in den übrigen paulinischen Briefen nicht vorkommen. In

Hin-

Hinsicht einiger anderer paulinischer Briefe bemerke ich, nur um einzelne Beispiele zu geben, daß im ersten Briefe an die Thessalonicher die Wörter κολακεια II, 5., σαινειν III, 3.; ὑπερβαινειν (vervortheilen) IV, 6., κελευσμα IV, 16., ατακτος V, 14., in dem zweiten Briefe an die Thessalonicher ατακτειν und ατακτως III, 7. III, 6. 11., καλοποιειν III, 13., επισυναγωγη II, 1., σαλευεσθαι απο τȣ νοος (הִנּוֹעַ מִלֵּב sich ausser Fassung bringen lassen) II, 2., θροεισθαι II, 2. als paulinische ἁπαξ λεγομενα angetroffen werden. Selbst in dem kleinen Briefe an den Philemon kommen αχρηςος v. 11., τα εμα σπλαγχνα (in der Bedeutung: mein Liebstes) v. 12., αποτιειν v. 19., προσοφειλειν v. 19., ονημι v. 20., ξενια v. 22. als Ausdrücke vor, die man in den übrigen paulinischen Briefen vergeblich sucht. Aus den beiden Verzeichnissen der Wörter und Redensarten, welche Schulz seiner Bearbeitung der zwei Briefe an die Korinthier angehängt hat [3]), kann man leicht ersehen, wie viele Wörter und Redensarten in diesen beiden Briefen gebraucht sind, die man in den übrigen paulinischen Briefen nicht gebraucht findet, oder, wenn einige wohl auch in diesen vorkommen, in welch' verschiedener Bedeutung oder, bei Redensarten, in welch' verschiedener syntaktischen Gestaltung sie gesetzt sind. Auf gleiche Difformitäten stößt man bei dem Briefe an die Römer, wenn man die Eigenthümlichkeiten seiner Diction heraussucht. Wie wenig würde also für den Apostel Paulus als Eigenthum übrig bleiben, wenn man ihm jeden Brief absprechen wollte, welcher ἁπαξ λεγομενα enthält? Daher hat denn auch

Beck,

Beckhaus *) gegen Schleiermacher mit Recht behauptet, daß das Vorfinden solcher eigenthümlicher Wörter und Redensarten in dem ersten Briefe an den Timotheus für kein Merkmal der Unächtheit dieses Briefes gehalten werden dürfe. Allerdings dient zwar Ungleichheit der Sprache in verschiedenen, einem und demselben Verfasser herkömmlich zugeschriebenen, Schriften, zum Entscheidungsgrunde bei Beurtheilung der Aechtheit einzelner von diesen Schriften. Aber diese Ungleichheit der Sprache muß über den Gebrauch einzelner Wörter und Redensarten noch hinausgehen. Nur wenn die ganze Diction einen unleugbar verschiedenen Character hat und eine ganz verschiedene Individualität des Authors nothwendig voraussetzt, kann der Kritiker einen sichern Ausspruch thun. Verschiedenheiten in einzelnen Ausdrücken und Redensarten finden sich bei allen Schriftstellern in der Welt, die mehrere Schriften, besonders in verschiedenen Zeiten, geschrieben haben. Diese Partialverschiedenheiten des Ausdrucks rühren von der Verschiedenheit der Situationen, der Gemüthsrichtungen, die meistens von aussen her veranlaßt werden und daher sehr wechselnd sind, und von der Verschiedenheit des Gegenstandes und des Zweckes her. Unmöglich konnte Paulus seinen ersten Brief an den Timotheus so schreiben, daß er darin kein Wort und keinen Ausdruck gebrauchte, welcher nicht auch in seinen übrigen Briefen stehet. Die ἁπαξ λεγομενα in diesem Briefe machen zwar ein langes Verzeichniß aus; aber da Paulus auch in jedem andern seiner Briefe ἁπαξ λεγομενα hat, so muß hier, wie bei jedem andern seiner Briefe, erst untersucht werden, ob Paulus

lus mit diesen Ausdrücken bekannt sein konnte oder nicht? Nur in dem Falle, wenn erwiesen ist, daß ihm der gebrauchte Ausdruck entweder überhaupt, oder in dem besondern Sinne, in welchem er gebraucht ist, fremd sein mußte, kann der Kritiker festen Fuß fassen und ein absprechendes Urtheil mit Bestimmtheit fällen. Es ist daher nöthig, die von Schleiermacher in dem ersten Briefe an den Timotheus nahmhaft gemachten ἁπαξ λεγομενα in zwei Hauptclassen zu bringen.

Erste Hauptclasse.

Solche Wörter und Redensarten, welche dem Paulus, ohnerachtet er sie in seinen übrigen Briefen nicht gebraucht hat, doch haben bekannt sein müssen oder doch wenigstens haben bekannt sein können. Hieher gehören

a) diejenigen Wörter und Redensarten, welche in andern neutestamentlichen Schriften, besonders solcher Verfasser, die, wie Lucas und Marcus, mit Paulus einen jahrelangen Umgang hatten, gefunden werden, als da sind: νομοδιδασκαλος, ορεγεσθαι, ανεπιληπτος, περιποιεισθαι, κτισμα, γυμναζειν, επακολουθειν, αντιλαμβανεσθαι, ευεργεσια, προσερχεσθαι und επιλαμβανεσθαι. Sei es auch, daß einige dieser Wörter in dem ersten Briefe an den Timotheus nicht gerade in dem nämlichen Sinne gesetzt sind; wir kennen den jüdischgriechischen Sprachgebrauch zu Christi und der

Apo-

Apostel Zeiten viel zu unvollständig, als daß wir bei jedem Worte und jeder Redensart das ganze Gebiet der Bedeutungen anzugeben im Stande wären. Auch darf man nicht vergessen, daß es eben nichts Seltenes ist, daß Authoren, besonders wenn sie nicht unter die grammatisch- und wissenschaftlich gebildeten gehören, nach ihrer Individualität die Bedeutungen mancher Wörter und Redensarten umbeugen oder modificiren, worüber nur der Contexr Aufklärung geben kann. b) Wörter, welche, ohnerachtet sie in den übrigen neutestamentlichen Schriften entweder gar nicht oder nicht in der nämlichen Bedeutung vorkommen, doch erweislich in die jüdischgriechische Mundart aufgenommen waren; als da sind: διωκτης, απωθεισθαι, ναυαγειν, παιδευειν, επαγγελλεσθαι, τεκνογονια, τεκνογονειν, τεκνοτροφειν, νεοφυτος, ὑϛερος, αποβλητος, εκγονα, επαρκειν, περιεργος, προδηλος, νοσειν, ὑπονοια, μακαριος und δυναϛης. Alle diese Wörter kommen in den alten griechischen Uebersetzungen und in den Apokryphen des alten Testaments vor, wie man sich aus Biel, Schleusner und Bretschneider überzeugen kann. Mögen auch einige von denselben in unserm Briefe in modificirter Bedeutung gebraucht seln (απωθεισθαι, παιδευειν, επαγγελλεσθαι, νεοφυτος), so tritt hier wieder die vorhin gemachte Bemerkung ein. Doch muß ich in Hinsicht des Zeitwortes παιδευειν, welches Schleiermacher in unserm Briefe auf eine sonderbar eigene Art gebraucht findet, sagen, daß es Deut. XXXII, 10. in der alexandrinischen Version eben so für das hebräische בּוֹנֵן *intelligere facere* gesetzt ist. Mögen einige andere dieser Wörter in unserm Briefe

in

in tropischer Bedeutung gesetzt sein (ναυαγειν, νοσειν), statt daß wir sie bei den alten Uebersetzern und in den Apokryphen nur in ihrer eigentlichen Bedeutung finden, so hat dieß das allerwenigste auf sich, weil der tropische Gebrauch der Wörter einem jeden Schriftsteller in der Welt frei stehet. Bei dem Worte νοσειν erklärt sich dieß aber schon aus dem Gegensatze mit ὑγιαινειν. c) Wörter, von welchen in den übrigen paulinischen Briefen doch verwandte Formen oder deriuata vorkommen. Wer die Wörter δεκτος und ευπροσδεκτος gebraucht, kann doch wohl auch die verwandten Formen αποδοχη und αποδεκτος gekannt haben; wer das verbum εντυγχανειν in der Bedeutung: für einen bitten gebrauchte, konnte doch wohl auch mit dem nomen εντευξις Fürbitte bekannt sein; wer die Wörter ἡσυχαζειν und ἡσυχια wußte, dem konnte doch wohl auch das Adjectiv ἡσυχιος nicht fremde sein; wer das medium επαιρεσθαι gebraucht, kannte unfehlbar auch das actiuum επαιρειν, wenn gleich in anderer Bedeutung, welche die Verschiedenheit der Verbindung ohnedieß nothwendig machte, gebrauchen; wem sein Sprachschatz das actiuum ὑποτιθημι in den Mund führte, dem stand wohl auch das medium ὑποτιθεμαι zu Gebote, wenn auch in metaphorischer Bedeutung. d) Wörter und Formeln, welche Nachbildungen von damals bekannten hebräischen, aramäischen oder griechischen Wörtern und Formeln sind, wenn sie auch in ihrer Art sonst wenig oder gar nicht vorkommen. Konnte Paulus die gräcisirende Phrase: εις τι κεισθαι (Phil. I, 17. I Thess. III, 3.) zu etwas bestimmt sein bilden, so konnte er ohnfehlbar auch schreiben: ὁ νομος δι-

δικαιω ϰ κειται das mosaische (Straf) Gesetz ist für den Rechthandelnden nicht bestimmt. Uebrigens ist es gewiß, daß diese Formel in die gemeine jüdisch-griechische Mundart übergegangen war (II Macc. IV, 11. 31. Luc. II, 34.). Dem Paulus war gewiß die hebräische Formel שׂוּם לְ, so gut, wie dem Petrus (I Petr. II, 8.), bekannt, wie die Stelle I Thess. V, 9. beweist, und daher konnte er gar wohl den Ausdruck θεμενος εις διακονιαν gebrauchen. Das Wort θεοσεβεια ist genaue kürzere Nachbildung des dem Paulus zuverläßig bekannten Ausdrucks יִרְאַת אֱלֹהִים, auch der jüdisch-griechischen Mundart gar nicht fremde, wie schon gezeigt worden ist [5]). Paulus kannte gewiß aus dem alten Testamente den Ausdruck אִישׁ שְׂפָתַיִם, unzuverläßiger Schwätzer, und nichts anders ist διλογος. e) Wörter, welche Begriffe ausdrücken, auf welche Paulus in seinen sämmtlichen Briefen durch Zufall nur einmal geführt worden ist; diese sind: πατϱαλοιας, μητϱαλοιας, ανδϱοφονος, καταϛολη, μαϱγαϱιτης, πλεγμα, καυτηϱιαζειν, γϱαωδης.

Eines großen Theils der von Schleiermacher zusammengesuchten, in den übrigen paulinischen Briefen nicht zu findenden, Wörter und Redensarten haben wir uns also schon entledigt; auf ihr alleiniges Vorstaben in dem ersten Brief an den Timotheus kann kein der Aechtheit dieses Briefes nachtheiliges Urtheil gebauet werden; sie lagen erwiesener Maassen in dem Gebiete der damaligen jüdisch-griechischen Mundart; Paulus mußte sie kennen und er kann sie in diesem Briefe

Briefe gebraucht haben, wenn er sie auch in seinen übrigen Briefen nicht gebraucht hat, was zum Theil Sache der Nothwendigkeit, zum Theil Zufälligkeit ist.

Aber noch ist ein, obgleich kleinerer, Theil von den dem ersten Briefe an den Timotheus eigenthümlichen Wörtern und Redensarten übrig, der dennoch der Schleiermacherischen Hypothese günstig zu sein scheinen möchte. Es sind Wörter, die man nicht aus der jüdisch-griechischen Mundart nachweisen kann, und die dem Apostel Paulus und seiner Zeit ganz unangemessen zu sein scheinen.

Zweite Hauptclasse.

Wörter und Redensarten, welche theils wegen ihrer Fremdartigkeit, theils wegen ihrer Bedeutungsverschiedenheit dem Apostel Paulus und seiner Zeit nicht angemessen zu sein scheinen.

Wir müssen auch diese, um sie besser beurtheilen zu können, in besondere Fächer bringen: a) Wörter und Phrasen, die weder in andern griechischen Schriften vorkommen, noch im Hebräischen und Aramäischen Analogie haben: *ἑτεροδιδασκαλειν*, *απεραντος*, *αντιλυτρον*, *ἑδραιωμα*, *ρητως*, *φοβον εχειν*, *προκριμα*, *διαπαρατριβη* oder *παραδιατριβη*, *εντολην τηρειν ασπιλον*, *ηρεμος*. Giebt es aber in den übrigen neutestamentlichen Schriften, und auch selbst bei Paulus, keine selbstgemachten griechischen Wörter? Hätte ein Anderer diese Wörter und Phrasen schaffen dürfen, weil seine Kenntniß des griechischen Sprachschatzes zu mangel-

gelhaft war, um zu wissen, was gebräuchliche Wörter und Redensarten sind oder nicht; so läßt sich nicht einsehen, warum man diese Wörter und Redensarten nicht auch für eine eigene Schöpfung des Apostels Paulus halten dürfte. Daß seine Kenntniß des griechischen Sprachreichthums sehr unvollständig war, wird von allen Seiten zugestanden. Wer weiß aber, ob diese Wörter und Redensarten nicht sämmtlich oder doch zum Theile zur gemeinen griechischen Umgangssprache unter den griechischredenden Juden gehört haben? Bei einigen ist dieß sehr glaublich, weil sie Latinismen (*απεραντος* infinitus, *ἑδραιωμα* fulcimentum, *ρητως* diserte, *φοβον εχειν* metum habere, *προκριμα* praejudicium, *εντολην τηρειν ασπιλον* praeceptum obseruare incontaminatum vel illaesum) zu sein scheinen; denn auf dem Schauplatze des Apostels Paulus und seiner Gehülfen, in Palästina, Syrien, Kleinasien und Griechenland war die Verunreinigung der griechischen Sprache durch die lateinische unter den niedern Volksklassen unvermeidlich und häufig, daher wir auch sonst im Neuen Testamente Latinismen finden. b) Wörter und Ausdrücke, von welchen es scheint, daß sie nicht in dem Ideenkreise Pauli gelegen haben können. Hieher gehört der einzige Ausdruck: *εκλεκτοι αγγελοι*, auf welchen aber Schleiermacher ein großes Gewicht legt. Er meint, wenn man wirklich an die Engel denken will, so würde Paulus selbst hier äussern, daß es Rangfolgen oder Stufenreihen der Engel gäbe, womit in Widerspruch käme, daß er anderwärts für Thorheit erklärt, die Rangordnungen der Engel kennen zu wollen. Er glaubt also die Worte von

αγ-

αγγελοις της εκκλησιας, die aus den Briefen der Apokalypse bekannt sind, verstehen zu müssen. Wenn nun auch diese Erklärung angenommen werden müßte, so hätte es keine Noth, diesen Ausdruck dem Apostel Paulus zu vindiciren. Denn kannte der Verfasser der Apokalypse die שְׁלִיחֵי צִיבּוּר in den jüdischen Synagogen, nach deren Einrichtung sich im Ganzen das Aeussere der christlichen Gemeinen bildete, wie könnte man fragen, ob sie auch dem zu Jerusalem unter pharisäischer Zucht erzogenen Apostel Paulus bekannt waren? Es kann und darf aber diese Erklärung nicht angenommen werden, weil die Stelle I Tim. V, 21. eine Betheuerung enthält, die Juden aber zwar wohl bei den Engeln (oder dem Himmel) schwuren, aber nicht bei den Vorstehern ihrer Synagogen. Die εκλεκτοι αγγελοι sind nämlich die αγγελοι ὁι ἁγιοι Matth. XXV, 31. Marc. VIII, 38. Luc. IX, 26. Act. X, 22. Apoc. XIV, 10. oder die αγγελοι φωτος II Cor. XI, 14. d. h. die guten Engel. Denn so wie die guten Menschen von den Juden בְּחוּרִים, εκλεκτοι genannt wurden, so wurden von ihnen auch die guten Engel also genannt. Von Abstufungen oder Rangordnungen der Engel sagt also der Ausdruck ὁι εκλεκτοι αγγελοι gar nichts, ohnerachtet dieß auch gar wohl sein dürfte. Denn Paulus folgte hierin wirklich der damaligen gemeinen jüdischen Theologie; I Thess. IV, 16. spricht er von einem αρχαγγελος, wo er doch offenbar nicht bloß überhaupt einen Engel verstanden haben kann. Er nahm also als oberste Reihe die Erzengel an, und so auch noch andere Reihen abwärts, welche er mit den, aus der jüdischen Theologie genommenen,

Wör-

Wörtern αρχαι, εξουσιαι, κυριοτητες ꝛc. bezeichnet. Aber weiter geht er gleich den pharisäischen Theologen seiner Zeit nicht, als daß er allgemeine Klassen der Engel annahm, die auch durch diese Wörter bezeichnet sind. Die Essäer und nach ihnen die essäisch gesinnten Christen giengen aber ins einzelne und zerlegten diese allgemeinen Engelclassen in ordentliche Stammregister oder γενεαλογιαι, und sie gaben vor, selbst die Namen aller einzelnen Engel zu wissen. Das sind also in diesem Briefe die γενεαλογιαι, vor welchen Paulus warnt, daß man sich nicht an sie hängen soll; die εκλεκτοι αγγελοι K. IV, 21. haben damit gar nichts gemein; der Artikel steht zu ihrer Unterscheidung von den αγγελοις πονηροις. c) Wörter und Ausdrücke, welche eine Beziehung auf spätere kirchliche Einrichtungen und Gewohnheiten zu haben scheinen. Hieher zieht Schleiermacher βαθμος III, 13., πρεσβυτεριον IV, 14., und καλη ὁμολογια VI, 12. Die Worte βαθμον ἑαυτοις καλον περιποιουνται sollen nämlich nicht anders verstanden werden können, als so: sie (die Diaconen) erwerben sich eine schöne Stufe zum Episcopat. Dieses Stufenwesen möchte aber, sagt Schleiermacher, eben so wenig paulinisch sein, als der Gedanke überhaupt, einen διακονος zum επισκοπος zu machen, da Paulus beides für verschiedene χαρισματα hielt Rom. XII, 7. Schmeckt aber nicht auf jedem Falle die Redensart nach einem fremden Geiste und einer spätern Zeit?" Einen διακονος zu einem επισκοπος zu machen, soll also Paulus gar niemals den Gedanken gehabt haben können, weil er das διακονειν und επισκοπειν für zwei verschiedene χαρισματα erklärt.

Aber dieser Grund ist nicht beweisend; denn Paulus zeigt uns ja, daß Einer mehrere χαρισματα zugleich besitzen konnte (I Cor. XIV.). Jene Erklärung von βαθμος, die übrigens schon sehr alt ist, ist aber falsch, weil die folgenden Worte: και πολλην παρρησιαν εν πισει τη εν Χρισω Ιησȣ ihr nur äusserst gezwungen angepaßt werden können. Daher ist es auch sehr natürlich, daß Schleiermachern diese Worte ganz unverständlich vorkommen. Gerade das hätte ihn aber auf eine richtigere Erklärung von βαθμον καλον περιποιεισθαι bringen sollen, wenn ihn nicht die Absicht getrieben hätte, diesen Brief zu einem sinn- und verstandlosen Zusammengeschreibsel zu machen. Der Sinn von βαθμον καλον περιποιεισθαι muß aus dem vorhergehenden διακονησαντες bestimmt werden, und nach περιποιȣνται ist εν τη διακονια oder εν τῳ διακονειν zu ergänzen: die, welche das Diaconat gut verwalten, erwerben sich dadurch eine schöne Stufe, nämlich der Ehre und Achtung; es steht, wie Planck richtig bemerkt, βαθμος elliptisch für βαθμος τιμης και αξιωματος. Nun schließen sich die folgenden Worte sehr gut und schön an. — Das Wort πρεσβυτεριον K. IV, 14. deutet, sagt Schleiermacher, auf eine Zeit herab, wo der den Christen so furchtbare hohe Rath zu Jerusalem, der Luc. XXII, 66. Act. XXII, 5. το πρεσβυτεριον genannt wird, nicht mehr existirte. Denn wegen der Analogie wäre es bedenklich gewesen, das Collegium der Vorsteher einer christlichen Gemeine πρεσβυτεριον zu heissen, so lange noch jenes verhaßte, also betitelte Collegium zu Jerusalem bestand. Daher wird auch in keiner andern

neu-

neutestamentlichen Schrift die Gesammtheit der Vorsteher einer christlichen Gemeine πρεσβυτεριον genannt, sondern es wird bei voller Bezeichnung immer gesagt επισκοποι και διακονοι oder πρεσβυτεροι και διακονοι." Allein warum hat man denn ohne Bedenken den Namen πρεσβυτεροι recipirt? Die Beisitzer des Synedriums zu Jerusalem hießen ja auch so. Ein in die Augen fallender Beweis, daß man bei Aufnahme der Namen πρεσβυτερος und πρεσβυτεριον eine Analogie mit dem hohen Rathe zu Jerusalem weder gesucht, noch gefürchtet hat. Die christlichen Gemeinen haben sich gebildet nach der Verfassung der jüdischen Synagogen, und bei jeder jüdischen Gemeine waren Vorsteher, welche זְקֵנִים πρεσβυτεροι hießen, einen Rath oder Collegium bildeten, das כְּנֶסֶת הַזְּקֵנִים hieß und im Griechischen nicht besser als durch πρεσβυτεριον ausgedrückt werden konnte. — Die καλη ὁμολογια VI, 12., welche Timotheus ενωπιον πολλων μαρτυρων abgelegt haben soll, glaubt Schleiermacher nur von einem wörtlich abgelegten Glaubensbekenntnisse, es sei nun bei der Taufe vor der Gemeine, oder vor den Feinden bei irgend einer Verfolgung, verstehen zu können. Er kann nicht genug sagen, wie bestimmt ihm dieß nach einer etwas spätern Zeit schmeckt. Er neigt sich auf die erste Meinung hin, daß ein solches Glaubensbekenntniß verstanden sei, welches die Täuflinge, ehe sie die Taufe erhielten, vor der versammelten Gemeine hersagen mußten. Wie käme auch sonst der Pontius Pilatus hieher, den Paulus niemals erwähnt, so oft er auch von Christi Tode spricht. Es verräth sich also in dieser Stelle des ersten Briefes an den Timotheus eine

Zeit, wo der Pontius Pilatus in kirchliche Formeln aufgenommen wurde; ja Schleiermacher glaubt sogar, hier (v. 13—16.) Worte einer solchen Formel eingerückt zu finden. Allein wie hätte denn der Verfasser des Briefes den Timotheus als Ruhm haben anrechnen können, eine solche καλη ὁμολογια vor der Gemeine abgelegt zu haben? Das mußte ja nach der Gewohnheit im zweiten und dritten Jahrhunderte jeder Christ thun, und an keinem konnte in der That nichts gelobt und gerühmt werden, als wenn er die ὁμολογια gut auswendig gelernt und ohne Anstoß hergesagt hatte. Pontius Pilatus war gewiß dem Apostel Paulus kein unbekannter Name, weil seine jugendliche Erziehung zu Jerusalem gerade in die Zeit der Procuratur des Pontius Pilatus fiel. Schleiermacher läßt den Brief gegen Ende des ersten Jahrhunderts geschrieben werden; aber erst ein Jahrhundert später wird der Name des Pontius Pilatus in den kirchlichen Glaubensbekenntnissen gefunden. Denn, wie man sich aus Walchs Bibliotheca symbolica vetus überzeugen kann, die beiden Jerusalemischen, das sogenannte apostolische, und die beiden kürzeren römischen Glaubensbekenntnisse in lateinischer Sprache, welche unstreitig die ältesten sind, gedenken des Pontius Pilatus noch nicht. In dem zweiten Symbolum des Irenäus und in dem zweiten des Tertullianus kommt er zuerst vor, und, weil die andern Symbola dieser zwei Väter desselben nicht gedenken, so muß man hieraus schließen, daß man erst zu ihrer Zeit, also am Ende des zweiten Jahrhunderts angefangen habe, das sub Pontio Pilato in die Glaubensformeln aufzunehmen. Längst vorher wird aber dieser Brief

von dem Ignatius und Polycarpus wörtlich benützt und er ist wohl für die Quelle zu halten, woraus in der Folge das επι Ποντιȣ Πιλατȣ in die Symbola floß. Folglich ist es ganz unstatthaft, der καλη ὁμολογια und der darauf folgenden Erwähnung des Pontius Pilatus eine Beziehung auf diesen später entstandenen Gebrauch zu geben. Das Beiwort καλη macht gewiß, daß von etwas die Rede sei, welches dem Timotheus persönlich zum selbst verdienten Lobe gereichte; es ist nämlich diese καλη ὁμολογια das Versprechen oder Gelöbniß, ein treuer Mitgehülfe bei der Ausbreitung des Evangeliums zu sein, welches Timotheus freiwillig vor der Gemeine zu Derbe oder Lystra abgelegt hatte, als er von dem Apostel Paulus zu seinem Missionsgefährten mit Gebet und Auflegung der Hände feierlich eingeweihet worden war (II Tim. I, 6.). Die πολλοι μαρτυρες I Tim. VI, 12. sind also die zahlreich dabei versammelten Christen zu Derbe oder Lystra und das πρεσβυτεριον IV, 14. die Vorsteher, welche nach Paulus dem Timotheus auch die Hände auflegten, und das Wort προφητεια in eben dieser Stelle zeigt an, daß die Presbyter und übrigen Christen zu Derbe oder Lystra dem Paulus vorausgesagt haben, er werde an Timotheus einen treuen Gefährten und treflichen Gehülfen bekommen. So ist alles in die vollkommenste Uebereinstimmung und Klarheit gesetzt. d) Als einen Ausdruck, welchen man dem Apostel Paulus ganz fremd finden muß, bezeichnet Schleiermacher καλον εργον III, 1. in der Bedeutung *res bona*. Denn so oft spreche Paulus von καλοις oder αγαθοις εργοις, aber bekanntlich in einem ganz andern Sinne. Dieß letzte wird Jedermann zugeben;

ben; aber heißt denn nicht *εϱγον* auch eine Verrichtung, ein Geschäfte, ein Amt? Setzen es nicht die Alexandriner in dieser Bedeutung für מְלָאכָה I Reg. XI, 28.? *καλον εϱγον* ist also ein schönes Amt, wofür Paulus ohne Zweifel das Episcopat gehalten hat. Aber auch die Bedeutung *res bona* kann man annehmen; man wird aber auf kein anderes Resultat geführt. Denn die Alexandriner setzen *εϱγον* auch für דָּבָר (I Reg. XVIII, 36.), welches Wort bekanntlich auch die Bedeutung *res* hat. Ist nun in jedem Falle der Ausdruck *καλον εϱγον* I Tim. III, 1. in einem Sinne gebraucht, in welchem er in der jüdisch-griechischen Mundart gewöhnlich war, so kann es gar nichts auf sich haben, daß Paulus anderwärts von *καλοις εϱγοις* in einem andern Sinne spricht. Wäre es nicht ein philologischer Machtspruch, zu sagen, dem Apostel Paulus habe der Ausdruck in dem hier gebrauchten Sinne nicht bekannt sein können? Wäre es nicht exegetische Despotie, zu behaupten, Paulus habe den Ausdruck auf diese Weise nicht gebrauchen können, weil er ihn sonst nicht so gebraucht? Denn wie viele Wörter und Redensarten giebt es nicht, welche derselbe bald da, bald dort in einer Bedeutung gebraucht, die sie nirgends anders in seinen Briefen haben?

Wir sind also jetzt mit der Prüfung der dem ersten Brief an den Timotheus eigenthümlichen Wörter und Redensarten (diejenigen, welche Schleiermacher in seiner Nachlese aufstellt, konnten übergangen werden, weil Schleiermacher selbst auf sie in ihrer Einzelnheit kein Gewicht legt) zu Ende gekommen, und

es

es ist uns kein einziges Wort und keine einzige Redensart übrig geblieben, die von Paulus nicht hätten gebraucht, und insonderheit nicht so hätten gebraucht werden können, wie sie in diesem Briefe gebraucht sind. Wir setzen nur das noch hinzu, wie viel dieses gegen die Aechtheit des Briefes aufgestellte Argument von seiner Kraft verlieren muß, wenn Paulus auch diesen Brief in aramäischer Sprache entworfen und von einem Hermeneuten hat in das Griechische übersetzen lassen. Wie viele von den vorkommenden ἁπαξ λεγομενοις können da auf den Uebersetzer, dessen griechische Ausdrucksweise natürlich auch ihre Singularitäten hatte, zurückfallen.

II. **Wie konnte Paulus** *1 Tim. III, 6.* **befehlen, daß man keinen erst vor Kurzem zum Christenthume Bekehrten** (νεοφυτος) **zum Bischoffe machen solle, da er gewiß recht oft selbst in dem Falle gewesen war, den von ihm neu gegründeten Gemeinen** νεοφυτοι **zu Bischöffen zu geben?** [6]). Wenn Paulus dem Timotheus den Auftrag gegeben hätte, einer eben erst gegründeten Gemeine eine ordentliche Einrichtung zu geben, so wäre diese Vorschrift freilich sonderbar. Aber die Gemeine zu Ephesus bestand damals schon fast drei volle Jahre, in sofern nämlich, daß viele Bewohner dieser Stadt das Christenthum angenommen hatten, ohne daß sie aber in einen förmlich organisirten Verein zusammengetreten wären. Wenn Paulus in einer Gemeine, die er in einigen Wochen zusammengebracht hatte, einen Neophyten als Bischoff anstellte, so war es

eine

eine Sache der Nothwendigkeit, weil er keine Wahl hatte. Ohnfehlbar gieng aber seine Klugheit so weit, daß er einsahe, es wäre besser, wenn man einem schon älteren Christen, der seine Treue und Anhänglichkeit bereits bewährt hatte, das Vorsteheramt übergäbe. Wundern muß man sich also, nicht darüber, wie Paulus verbieten konnte, keinen νεοφυτος in Ephesus als επισκοπος anzustellen, sondern über die Einsicht und Klugheit Pauli, daß er jedesmal die Umstände recht erwog und das Bessere, welches in manchen Fällen nicht geschehen konnte, zu der Zeit anordnete und that, wo es eben geschehen konnte. Timotheus fand in Ephesus viele mehrjährige erprobte Christen, warum hätte ihm Paulus nicht die Anweisung geben sollen, aus diesen, nicht aus den erst seit Kurzem zum christlichen Glauben gebrachten, Ephesern die επισκοποι der Gemeine zu wählen?

III. Der erste Brief an den Timotheus ist sichtbar eine Compilation aus dem Briefe an den Titus und aus dem zweiten Briefe an den Timotheus, aber von einer solchen Art, daß die planlos bald hier bald dort herausgerissenen Stellen und die vielen Misverständnisse in manchen Worten und Sachen nicht den Verfasser dieser beiden Briefe, Paulum, der etwa bei Entwerfung dieses Briefes den sogenannten zweiten an den Timotheus und den an Titus benützt und theilweise in diesen verarbeitet hätte, sondern einen ganz fremden Plagiarius verrathen, der seine Epistel höchst ungeschickt, ver-

standlos und armseelig aus diesen zweien zusammen gestoppelt hat [7]. Schon ältere Exegeten haben bemerkt, daß der erste Brief an den Timotheus hauptsächlich mit dem Briefe an den Titus und weniger mit dem zweiten Briefe an den Timotheus in einem Realzusammenhange stehe. Es finden zwischen beiden Seiten viele, oft wörtliche Zusammentreffungen Statt. Durch die Annahme einer gleichzeitigen Abfassung dieser Briefe läßt sich die Sache nicht erklären, wenn es auch nicht historisch unmöglich wäre, dieselbe zu erweisen. Nur ein einziger Fall bleibt übrig: Paulus hat gewiß von allen seinen Briefen, die er erließ, Abschriften bei sich zurückbehalten. Dieß konnte er um so leichter thun, da er sie nicht selbst ausfertigte, sondern durch seine, eben gerade bei ihm befindlichen Gehülfen, die ihm als Amanuenses dienten, schreiben ließ. Hat er durch diese von manchem Briefe, z. B. von dem sogenannten Briefe an die Epheser, mehrere Abschriften machen lassen, weil mehrere nöthig waren, so konnte er ihnen auch bei jedem einzelnen Briefe die Zumuthung machen, eine Copie auch für ihn, zur Aufbewahrung, zu liefern. Es bedurfte ja nur ein Wort von ihm, daß seine treuen Begleiter und Gehülfen dieß gern thaten. So hatte nun Paulus bei sich auch eine Abschrift von dem ersten an Timotheus erlassenen Briefe. Als er später den Brief an den Titus schrieb und in gleicher Angelegenheit und zu gleichem Zwecke an den Titus schrieb, so war es sehr natürlich, ja fast nothwendig, daß er sich vergegenwärtigte, was er hierüber dem Timotheus schon geschrieben hatte. Er durchlas also den Brief an den Timotheus, durchlas ihn öf-

ter, legte ihn vielleicht vor sich hin, als er den Brief an den Titus entwarf. Wie konnten dann genaue Zusammentreffungen sowohl in Sachen als in Worten vermieden werden, da sie Paulus noch dazu nicht vermeiden wollte, weil es seine Absicht war, dieses, für den nämlichen Zweck bestimmte, Schreiben dem Briefe an den Timotheus analog zu schreiben? Wie viele Schriftsteller thun nicht das Nämliche, daß sie frühere Arbeiten gleicher Art in späteren benützen! Die Sucht nach Originalität wird man hoffentlich dem Paulus bei seinen einzelnen literarischen Erzeugnissen nicht aufbürden; denn sonst hätte er von den Briefen an die Römer und an die Galater, und von den Briefen an die Epheser und Colosser überall gewiß Einen nicht geschrieben. Mag nun Paulus den Brief an den Titus vor dem zweiten an den Timotheus oder diesen früher geschrieben haben, so that er bei der Entwerfung des zweiten Briefes an den Timotheus das nämliche: er las wieder den ersten an Timotheus erlassenen Brief durch, weil jetzt Timotheus wieder in den nämlichen Verhältnissen stand, in welchen er sich beim Empfang des ersten Briefes Pauli befunden hatte, und weil deswegen Paulus ihm manches wieder in Erinnerung bringen mußte, was er ihm schon in jenem Briefe in früherer Zeit geschrieben hatte. Auf diese Weise ist der Realzusammenhang zwischen dem ersten Brief an den Timotheus und dem Brief an den Titus und dem zweiten an Timotheus zugleich historisch erklärt. Die Dissonanzen, welche in den Parallelstellen zwischen dem ersten Briefe an den Timotheus und den zwei andern herrschen sollen, existiren nur in einer falschen Ansicht die-

dieser Stellen. Indessen mögen immerhin hie und dort in den gegenseitigen Berührungen verschiedene Nuancen in Ansehung der speciellen Beziehungen der Gedanken Statt finden; das bemerkt man auch zwischen den Briefen an die Colosser und Epheser, wie ich oben [8]) bemerkt habe. Dieß konnte auch fast gar nicht anders sein, weil Paulus bei Entwerfung der beiden spätern Pastoralbriefe den früheren, den ersten Brief an den Timotheus, nicht wörtlich ausschrieb, sondern nur im Allgemeinen benutzte. Häufig konnten zwar die Reminiscenzen sein, aber immer freier Art und eben deswegen nicht immer ganz genau.

IV. K. I, 19. 20. heißt es, daß Hymenäus und Alexander mit ihrem Glauben Schiffbruch gelitten hätten und deshalb von Paulus dem Satan übergeben (aus der christlichen Religionsgemeinschaft ausgeschlossen) worden wären. Im zweiten Briefe an den Timotheus kommen wieder zwei Männer dieses Namens vor, obwohl nicht in Verbindung mit einander: K. II, 17. 18. werden Hymenäus und Philetus als Verkehrer der wahren Religion genannt, weil sie entweder die Lehre von der Auferstehung allegorisch erklärten, oder weil sie, was wahrscheinlicher ist [9]), behaupteten, die erste Auferstehung sei schon bei der Auferstehung Christi geschehen. Dagegen heißt es von Alexander K. IV, 14.: „Alexander, der Kupferschmidt, hat mir viel Böses zugefügt; Gott

Gott lohne ihm nach seinem Thun." Sind beide Personen in beiden Briefen dieselbigen, so läßt sich gar nicht begreifen, wie derselbe Hymenäus, den Paulus schon bald nach seiner Abreise von Ephesus aus der Gemeinschaft der Christen ausgeschlossen hatte, ihm noch mehrere Jahre später ein Gegenstand der Warnung sein, und von ihm offenbar noch als ein Christ bezeichnet werden konnte. Wäre er unterdessen wieder in die Religionsgemeinschaft aufgenommen worden, hätte sich aber aufs Neue durch eine irrige Meinung von der ersten Auferstehung der Ketzerei schuldig gemacht, so hätte ihn ja Paulus nothwendig als einen Rückfälligen beschreiben müssen. Eben so ist es mit dem Alexander. Dieser, zu gleicher Zeit mit dem Hymenäus aus der christlichen Religionsgemeinschaft ausgeschlossene, Mann sollte noch nach mehreren Jahren dem Apostel Paulus viel Böses haben zufügen können? Paulus hätte seiner Böslichkeiten im zweiten Briefe an den Timotheus gedenken können, ohne daran zu erinnern, daß er wegen Irrlehren schon früher von ihm dem Satan übergeben worden wäre? Es bliebe daher nichts anders übrig, als anzunehmen, daß der Hymenäus und Alexander im zweiten Briefe an den Timotheus andere Personen gewesen sein, als der Hymenäus und Alexander im ersten

Briefe

Briefe an den Timotheus, wie Mosheim auch wirklich angenommen hat. Aber wie unwahrscheinlich, daß je zwei gleichnamige Irrlehrer an gleichem Orte binnen weniger Jahre befindlich gewesen wären! Sollte Paulus nicht den zweiten Hymenäus, vor welchem er warnt, durch einen Beinamen von dem ersten unterschieden haben, so wie er vielleicht durch ὁ χαλκευς den zweiten Alexander von dem ersten unterschieden hat? Wie höchst natürlich wird dagegen alles, wenn man sich einen andern Schreiber des Briefes denkt, der den zweiten Brief vor Augen hatte. Großen Mangel hatte er, das zeigt sich überall, an Kenntniß persönlicher Verhältnisse und bestimmter örtlicher Umstände. Derjenige Alexander, über dessen Böslichkeiten Paulus im zweiten Briefe an den Timotheus (IV, 14. 15.) klagt, kann gar kein Christ gewesen sein; sondern Paulus schildert ihn merklich als einen Gegner der Christen (λιαν γαρ ανθεστηκε τοις ἡμετεροις λογοις). Dieser Alexander ist nun wohl kein anderer, als der Act. XIX, 33. 34. erwähnte, welchen die Juden aus dem Volksgewühle vorschoben, um sich durch ihn vertheidigen zu lassen. Dieß macht zur Gewißheit, daß er kein Judenchrist, sondern vielmehr ein bekannter Gegner der Christen war. Dieser mag nun in Ephesus allerlei Machinationen gegen die Christen auch nach-

her

her noch fortgetrieben haben, und dieser verderblichen Werke wegen wird er von Paulus II Tim. IV, 14. verwünscht. Der Compilator des ersten Briefes an den Timotheus verstand dieß aber nach seiner Kurzsichtigkeit von einem Ausschließen aus der christlichen Religionsgemeinschaft, und daher setzte er ihn nach einer sehr ungeschickten historischen Combination mit dem Hymenäus en Compagnie." [10]).

Paulus hatte, wahrscheinlich noch während seines Aufenthaltes zu Ephesus, den Hymenäus und Alexander von der Gemeinschaft der Christen ausgeschlossen. Als Ursache giebt Paulus an, weil sie περι την πιςιν εναυαγησαν. Sie waren also auf Irrlehren verfallen, welche sie waren, sagt aber Paulus nicht (I Tim. I, 19. 20.). Wenn Hymenäus in der Folge nicht auf einen neuen Irrthum gerathen ist, so war bei ihm die Ursache, daß er behauptete, την αναςασιν ηδη γεγονεναι (II Tim. II, 18.). Welchen irrigen Meinungen Alexander ergeben war, läßt sich nicht sagen. War wirklich bei Hymenäus die Behauptung, daß die Auferstehung schon erfolgt sei, die Ursache seiner Ausschließung, und ist er auch in der Folge derselben getreu geblieben, so muß Alexander wegen anderer irriger Lehren ausgeschlossen worden sein, weil er im zweiten Briefe nicht mehr in Gemeinschaft mit Hymenäus genannt wird; denn in diesem wird dem Hymenäus der Philetus beigesellet, welchen er sich ohne Zweifel unterdessen als Anhänger und Wortführer gewonnen hatte.

hatte. War die Ausschließung des Hymenäus und Alexander noch vor des Timotheus erster Ankunft bei Paulus in Ephesus, die erst gegen die letzte Zeit des Aufenthaltes Pauli in dieser Stadt erfolgt zu sein scheint [11]), oder war sie in dem Zeitraume, als sich Timotheus auf seiner intendirten aber nicht vollendeten Reise nach Korinth befand [12]), geschehen, so konnte Paulus nicht mit Gewißheit voraussetzen, daß Timotheus etwas davon wußte. Er durfte also allerdings dem Timotheus, ohnerachtet sich derselbe wieder in Ephesus befand, davon schreiben. Doch läßt sich auch mit Planck annehmen, daß Paulus von dieser Ausschließung des Hymenäus und Alexander nur beispielsweise spricht.

So weit das Gebiet des ersten Briefes an den Timotheus reicht, machen also diese zwei Männer, Hymenäus und Alexander, nicht die geringsten Schwierigkeiten. Allein große Schwierigkeiten sollen sich einstellen, wenn man den zweiten Brief an den Timotheus, worin Hymenäus und Alexander ebenfalls genannt werden, vergleicht. Allein nur in dem einzigen Falle entstehen wirkliche Schwierigkeiten, wenn man annimmt, daß Paulus kurze Zeit nach dem ersten Briefe an den Timotheus den zweiten geschrieben hat. Wenn man aber, wie nothwendiger Weise geschehen muß, das Datum des zweiten Briefes um mehrere Jahre nach der Erlassung des ersten Briefes setzt, so kann sich unterdessen mit dem Hymenäus und Alexander alles das ereignet haben, was Pauli Schilderung von ihnen im zweiten Briefe von seiner Schilderung derselben im ersten

sten Briefe Verschiedenes zu haben scheint. Hymenäus war von Paulus während seines längern Aufenthalts zu Ephesus von der Gemeinschaft der dortigen Christen ausgeschlossen worden. Konnte Paulus über die Folgen dieser Ausschließung gebieten? Konnte er hindern, daß Hymenäus sich immer fort noch einen Christen nannte? Konnte er verwehren, daß auch manche ephesinische Christen ihn noch als solchen betrachteten? Nach I Tim. I, 4. gab es ja in Ephesus *ἑτεροδιδασκαλευντες*, die offenbar unter die ephesinischen Christen gerechnet werden müssen. Sie müssen sich auch noch mehrere Jahre später daselbst vorgefunden haben, weil Paulus in seinem zweiten Briefe an den Timotheus wiederum gegen sie spricht. Schon der Natur der Sache nach muß Hymenäus unter diese häretischen Christen zu Ephesus gezählt werden, und sollte er nicht so lange gelebt haben können, bis Paulus seinen zweiten Brief an den Timotheus schrieb? Einen andern Hymenäus anzunehmen, hat man gar keinen nur einigermassen nöthigenden Grund. Was den Alexander betrifft, so kann es mit ihm eine ähnliche Bewändtniß gehabt haben. Seine Ausschließung hatte keine andere Folge gehabt, er nannte sich, wie vorher, einen Christen, und wurde auch von den häretischen Christen zu Ephesus dafür angesehen. Uebrigens ist es eine unerweisliche Behauptung, daß er sich nach seiner Ausschließung als einen erbosten rachsüchtigen Gegner des Paulus bewiesen habe. Denn so wenig sich die Worte: *λιαν γαρ ανθεστηκε τοις ἡμετεροις λογοις* so verstehen lassen, daß Alexander ein Nichtchrist gewesen wäre, so wenig lassen sich diese Worte auf Vorfälle

be-

beziehen, die nach des Alexanders Ausschließung erfolgt wären. So wie Paulus den Alexander zu Ephesus dem Satan übergeben hatte, so verweigerte er gewiß standthaft demselben den Zugang zu einer jeden Versammlung, worin er Lehrvorträge hielt. Von diesem Zeitpuncte an konnte also der Fall nicht mehr vorkommen, daß Alexander den Worten Pauli widersprach. Das mußte früher geschehen sein, und die Folge davon finden wir I Tim. I, 19. 20.; Paulus schloß ihn von der Gemeinschaft und von den Versammlungen der ächten Christen zu Ephesus aus. Die Frage: ob er mit dem Alexander Act. XIX, 33 ff. einerlei Person sei? ist sehr gleichgültig und thut nichts zur Sache. Denn muß eine Identität der Person angenommen werden, so steht beide Male das Wort Ιεδαιος in der Bedeutung: Iudaeo-Christianus. Nicht die Juden zu Ephesus hatten gelehrt, daß der heidnische Tempeldienst aufhören müsse, und dadurch die Verfertiger der kleinen Dianentempel zu Ephesus in Schaden und Abnahme ihres Verdienstes gebracht, sondern Paulus und seine Gehülfen hatten das gethan. Gegen sie wurde die Wuth des heidnischen Pöbels erregt und da damals die Christen in Kleinasien bei den Heiden noch keinen Unterscheidungsnamen führten, so galten sie also als Ιεδαιοι. Indessen will ich recht gern zugeben, daß von dem tumultuirenden Volke auch die Juden in die Sache gezogen wurden, und ich lasse also dem Worte Ιεδαιος weit lieber seine eigentliche Bedeutung, halte also diesen hier genannten Alexander für keinen Christen, sondern für einen Juden. Aber ich halte nun auch den Alexander in den beiden Briefen an den Timotheus

für eine von demselben verschiedene Person. Er war seinem Gewerbe nach ein χαλκευς; wenn es keinen andern Alexander in Ephesus gegeben hätte, so hätte wohl Paulus in seinem zweiten Briefe an den Timotheus diese nähere Bezeichnung nicht hinzugesetzt, weil sie ganz überflüssig gewesen wäre. Paulus wollte ihn damit von dem Juden Alexander unterscheiden. Freilich hat ihn Paulus im ersten Briefe an den Timotheus ohne diese unterscheidende Bezeichnung genannt; aber dort war es unnöthig, weil er ihn dadurch als Nichtjuden deutlich genug bezeichnet, daß er ihn als einen von der Gemeinschaft der Christen Ausgeschlossenen nennt. Unmöglich konnte da Timotheus an einen Alexander denken, der kein Christ gewesen war. Folglich war jede weitere Bezeichnung der Person unnöthig. Timotheus konnte keinen andern als den Alexander, ὁ χαλκευς, verstehen.

V. „Der Inhalt des Briefes setzt voraus, daß die Christen zu Ephesus noch einer Anweisung über den ganzen Cultus bedurften: nicht nur darüber, wer das öffentliche Gebet sprechen, sondern auch, wer in dasselbe eingeschlossen werden sollte (II, 1 — III, 8.), und wie die Weiber dabei zu erscheinen hätten? ob nur die Männer allein, oder auch die Weiber aufzutreten, zu reden und zu lehren die Freiheit haben sollten, oder nicht (II, 9 — 15.)? Es waren der Gemeine zu Ephesus noch über die Wahl derer, die sich zu Kirchenvätern meldeten,

Vor-

Vorschriften, und in ihnen eine Erklärung über die Eigenschaften, welche Aeltesten und Diaconen haben müßten (III, 1—13.), nöthig; es waren noch die Entschädigungen zu bestimmen, auf welche Lehrer und Vorsteher für Mühe und Zeitverlust Anspruch zu machen hätten (IV, 17. 18.). Ueber die Wittwen fehlte es noch an einer festbestimmten Regel (V, 3—16.), auch bedurften noch Sklaven und Sklavinnen eine besondere Weisung über das Verhältniß, in welchem sie als Christen sich mit ihren christlichen, jüdischen und heidnischen Herrschaften zu denken hätten (VI, 1—3.). Dieser Zustand der Dinge kann offenbar nur obgewaltet haben in der ersten Zeit von Pauli fast dritthalbjährigem Aufenthalte zu Ephesus (Act. XIX, 1 ff.), während dessen die Gemeine zu Ephesus gesammelt wurde. Also müßte dieser Brief bald nach Pauli zweiter Ankunft in Ephesus geschrieben worden sein. Aber nach Lucä Apostelgeschichte hat sich ja Paulus 2 Jahre und 3 Monate in Einem fort in Ephesus aufgehalten, und der Brief sagt selbst (I, 3.), daß ihn Paulus auswärts, als er eine Reise nach Macedonien angetreten und den Timotheus zu Ephesus zurück gelassen hatte, geschrieben habe. Thut sich in diesem Widerspruche nicht die Unächtheit dieses Briefes kund?" [13]).

Man könnte wohl zur Hebung dieses anscheinenden Widerspruches mit Mosheim [14]) annehmen, daß Paulus in dem ersten Zeitraume seines fast dritthalbjährigen Aufenthaltes zu Ephesus eine Reise nach Macedonien gemacht, den Timotheus zwar nur in der Absicht, gewissen Irrlehrern entgegen zu wirken in Ephesus zurückgelassen, bei seiner verzögerten Zurückkunft sich aber bewogen gefunden habe, ihm durch diesen Brief auch noch den Auftrag und genaue Instruction zur förmlichen Organisation der Gemeine zu ertheilen. Denn daß Lucas von dieser Reise Pauli von Ephesus nach Macedonien nichts meldet, hat nicht viel auf sich. Er meldet ja auch nicht, daß, wann und von wo aus Paulus seine Reise nach Illyricum (Rom. XV, 19.) gemacht hat. Auch könnte das zu Gunsten dieser Meinung gedeutet werden, daß Paulus in diesem Briefe (III, 14. IV, 13.) zweimal von seiner baldigen Ankunft bei Timotheus in Ephesus spricht. Denn nirgends, weder in der Apostelgeschichte, noch in den übrigen Briefen Pauli stößt man auf eine Stelle, woraus sich ergäbe, daß Paulus die Absicht gehabt habe, bei Timotheus in Ephesus einzutreffen. Aber dennoch hat man nicht nöthig, zu dieser Hypothese Mosheims seine Zuflucht zu nehmen. Der Brief, nach seinem ganzen Inhalte erwogen, stellt keineswegs die Christen zu Ephesus als Neulinge dar. Wenn Irrlehrer in der Stadt waren, deren Grundsätze und Absichten Paulus genau kannte, und wenn schon Ausschließungen einiger Irriglehrenden erfolgt waren, so konnte doch wohl das Christenthum so etwas ganz neues und junges in Ephesus nicht sein. Wie konnte Paulus dem Timotheus die

Vor-

Vorschrift geben, keinen Neuling (νεοφυτος) zum Bischoffe zu machen (III, 6.), wenn alle Christen zu Ephesus noch Neulinge waren? Denn der Ursprung der christlichen Gemeine zu Ephesus kann nicht schon von Pauli erster Ankunft daselbst (Act. XVIII, 19. 20.), wo er bloß eine Einzige Dispüte mit den jüdischen Lehrern in der Synagoge hatte und nur die Neugierde auf die von ihm verkündigte Lehre rege machte, hergeleitet werden. Zwar ist schon bei Apollo's Abreise von Ephesus nach Korinth von αδελφοις zu Ephesus die Rede (Act. XVIII, 27.), die sogar K. XIX, 2. μαθηται genannt werden; aber was es für μαθηται gewesen seien, lehrt eben das hier Erzählte. Sie waren solche, welche von Johannisjüngern auf den kommenden Messias getauft worden waren. Paulus taufte sie nun auf den bereits gekommenen Messias Jesus, und sie, zwölf Personen an der Zahl, wurden der Grund zur ephesinischen Gemeine. Ein jeder von ihnen war also nach ein Paar Monaten noch ein νεοφυτος; muß also der erste Brief an den Timotheus nicht eine beträchtliche Zeit später geschrieben sein, weil Paulus in demselben dem Timotheus die Vorschrift giebt, keinen νεοφυτος zum Bischoffe zu machen? Nothwendigerweise müssen wir also zu der Zeit, als der erste Brief an den Timotheus geschrieben wurde, der ephesinischen Gemeine einen wenigstens schon zweijährigen Bestand zuschreiben. Zwar war sie der förmlichen Einrichtung nach noch keine Gemeine, aber eine Gesammtheit von Bekennern einer Religion kann man im weitern Sinne doch schon eine Gemeine nennen, wenn sie auch noch nicht in eine organisirte Corporation zusam-

mengetreten, sondern bloß durch ein innerliches Band mit einander verbunden ist. Daß Paulus über die Bischöffe, Aeltesten, Diaconen und Diaconissinnen so umständliche Vorschriften giebt, ist sehr natürlich, weil die ephesinischen Christen vorher diese amtlichen Personen nicht hatten. Es geschahe auch noch aus einem andern Grunde; der Brief sollte auch der Gemeine übergeben und als gesetzliche Norm bei künftigen Besetzungen erledigter gemeinlicher Amtsstellen gebraucht werden. Daher mußte sich Paulus auch über andere Dinge verbreiten, die überhaupt zum Cultus gehörten, oder welche persönliche Verhältnisse der Gemeinemitglieder angiengen. Paulus wollte ihnen nichts Neues schreiben, sondern ihnen nur sagen, wie es in diesen Stücken fortdauernd gehalten werden solle.

VI. „Timotheus war damals, als der Brief an ihn abgelassen wurde, noch jung (IV, 12.). Die Grundwahrheiten des Christenthums müssen ihm einzeln vorgezählt (III, 15. 16.), und was zur Zucht und guten Ordnung gehört, muß ihm Stück für Stück nahmhaft gemacht werden, damit er wissen möge, wie er sich in dem Amte eines Stellvertreters des Apostels zu betragen habe (III, 15.). Er weiß dieß alles noch nicht aus dem Beispiele des Apostels, nicht aus eigener Erfahrung. Er ist in allen den Dingen, die ihm zur Ausführung übertragen werden, noch fremde, ein wahrer Neuling im Christenthum und Kirchensachen. Und doch will

dieser Brief erst nach dem Ende des fast dritthalbjährigen Aufenthalts Pauli in Ephesus geschrieben sein (I, 3.), nachdem Timotheus mit Paulus schon die Reise nach Macedonien und Korinth gemacht hatte (Act. XVI, 3. XVII, 14. 15. XVIII, 5.), von Paulus in dem ersten Briefe an die Thessalonicher (III, 1.) mit sichtbarer Auszeichnung sein συνεργος εν τω ευαγγελιω Χριϛȣ, welchen er zu den Thessalonichern von Athen aus zurückgesandt habe εις το ϛηριξαι αυτȣς και παρακαλεσαι περι της πιϛεως, genannt worden war, nachdem er sich darauf wieder bei Paulus in Ephesus eingefunden und von diesem in dem ersten Briefe an die Korinthier (IV, 17.) das herrliche Zeugniß: δια τȣτο επεμψα ὑμιν Τιμοθεον, ὁς εϛι τεκνον μȣ αγαπητον και πιϛον εν Κυριω, ὁς ὑμας αναμνησει τας ὁδȣς μȣ εν Χριϛω, καθως πανταχȣ εν παση εκκλησια διδασκω, erhalten hatte, und also diesem nach von Paulus nach Korinth gesandt worden war, um die dortige verwirrte Gemeine wieder in Ordnung zu bringen? Diesen Mann sollte nun Paulus in dem einige Monate nachher geschriebenen Briefe, welchen wir im Kanon unter dem Namen des ersten Briefes an den Timotheus haben, wie einen großen Neuling im Christenthum und in Kirchensachen dargestellt haben, wie einen Anfänger, dem man

noch

noch die Grundlehren des Christenthums aufzählen und jede Kleinigkeit vorschreiben muß, wenn er sich nicht versehen soll? Begreife das, wer es begreifen kann. Paulus kann nicht der Verfasser des ersten Briefes an den Timotheus sein." [15])

Ich frage zuerst, wie viele Briefe, welche von Paulus geschrieben zu sein selbst angeben, für ihn als ächtes Gut übrig bleiben, wenn man zum Kriterium ihrer Aechtheit macht, daß sie keine Dinge enthalten, von denen man voraussetzen muß, daß sie den Lesern der Briefe schon bekannt waren. Es könnten bloß die Briefe an die Epheser, Colosser und Römer als ächte paulinische Briefe ferner gelten. Diese sind an Gemeinen gerichtet, die Paulus nicht gegründet hatte und mit deren Mitgliedern er nicht bekannt war. Der Apostel konnte also nicht wissen, ob ihnen alles, was zum christlichen Dogma und Ritus gehört, vorgetragen und richtig vorgetragen war; er konnte also von Gegenständen sprechen, über die er in Schreiben, gerichtet an Gemeinen, die er selbst gegründet und in denen er mündlich gelehrt hatte, schweigen konnte, weil er voraussetzen durfte, daß die Mitglieder derselben schon damit bekannt wären. Aber macht es denn Paulus in diesen Schreiben wirklich so? Spricht er nicht in allen auf eine Weise, als wenn er noch Neulinge im Christenthume vor sich hätte, die noch nicht wissen, was zur Glaubens- und Sittenlehre, zum Ritus und zur äusserlichen Ordnung des Christenthums gehört? Diese Briefe müßten also sammt und sonders zugleich mit

mit dem ersten Briefe an den Timotheus dem Paulus abgesprochen werden. Als Timotheus diesen Brief von Paulus erhielt, war er wirklich noch jung (IV, 12.); denn als Paulus mit ihm bekannt wurde, lebte er noch im elterlichen Hause (Act. XVI, 1 ff.), und unterdessen waren bloß 4 oder 5 Jahre verstrichen. Die Stelle K. III, 14. 15. stellt keineswegs den Timotheus als einen Menschen dar, welcher noch wenig von dem Christenthume weiß. Das ταυτα σοι γραφω bezieht sich offenbar auf die vorhergehenden Vorschriften über die Anstellung der επισκοποι und διακονοι in Ephesus. Paulus giebt auch die Ursache an, warum er diese Vorschriften dem Timotheus schriftlich mittheile, weil er nämlich nicht wußte, ob er selbst nach Ephesus kommen könne, doch aber wünsche, daß unterdessen Bischöffe und Diaconen in Ephesus angestellt werden. Warum Paulus überhaupt für nöthig hielt, dem Timotheus hierüber besondere Vorschriften schriftlich zu überschicken? ist eine Frage, die man gar nicht aufzuwerfen berechtiget ist. Ohne eben in die Einsichten des Timotheus ein Mistrauen zu setzen, glaubte doch Paulus bei seiner Ueberzeugung von der Wichtigkeit der Sache, sie werde noch besser von Statten gehen, wenn er ihm ausser den schon mündlich ertheilten Aufträgen auch noch eine schriftliche Instruction nachsende. Daß Paulus aus dieser Absicht etwas that, was eigentlich nicht mehr nöthig gewesen wäre, leuchtet auch aus seinen Worten hervor: (ταυτα σοι γραφω) ἱνα ειδῃς, πως δει εν οικω Θεȣ αναϛρεφεσθαι, ἡτις εϛιν εκκλησια Θεȣ ζωντος. Der folgende 16te Vers darf nicht so angesehen werden, als ob dem Timotheus darin die

Ele-

Elementarlehren des Christenthums vorgehalten wären; er steht damit in gar keiner nähern Verbindung, sondern ist bloß ein angeschlossenes Epiphonem, das vermuthlich aus einem christlichen Gesange damaliger Zeit genommen ist. Auch anderwärts kommt im Briefe nichts vor, welches den Timotheus als einen noch wenig unterrichteten und unerfahrnen Neuling im Christenthum und christlichen Kirchenwesen darstellte. Daß manches gesagt, befohlen und verboten ist, was Timotheus schon wissen mußte, wenn er erst seit vier Wochen ein Christ geworden wäre, machte der Zweck des Briefes nothwendig, welcher nicht sowohl eine Anweisung für den Timotheus zur Vollziehung des ihm ertheilten Auftrages, als vielmehr zugleich auch eine bleibende Norm für die ephesinische Gemeine sein sollte. Die allgemeinen Vorschriften und Ermahnungen dieses Briefes werfen keinesweges auf Timotheus den Schatten, als ob er ein neuer, kenntniß- und erfahrungsloser Christ noch gewesen wäre. Wie hätte ihn Paulus seinen ächten Sohn im Glauben (I, 2.) nennen, wie hätte er ihn, der noch selbst Unterricht und Befestigung im Glauben bedurft hätte, in Ephesus zurücklassen können, um Irrlehrern entgegen zu arbeiten (I, 3 ff.), wie hätte ihm Paulus die ächte Christenthumslehre gleichsam zur Verwahrung übergeben können (I, 18 19), wie hätte Paulus den Timotheus als einen solchen bezeichnen können, „der wohl erzogen ist in den Grundsätzen des Glaubens und der gesunden Lehre, die er wohl gefaßt habe" (IV, 16.), wie hätte Paulus dem Timotheus zutrauen können, andern ein Muster in der Lehre, im Wandel, in der Liebe, im Glauben

und

und in der Keuschheit zu werden (V, 12.), wie hätte ihm Paulus ans Herz legen können, die ihm anvertraute reine Christuslehre treulich zu bewahren (VI, 20.), wenn er noch keine genaue Kenntniß vom Christenthume gehabt hätte, wenn er noch ein unwissender, unerfahrner, der geringsten Belehrung bedürftiger Bekenner des Christenthums gewesen wäre? So will uns also der Verfasser dieses Briefes, was in die Augen leuchtet, den Timotheus nicht darstellen. Vielmehr läßt er uns in ihm einen Mann kennen lernen, der, ohnerachtet seiner Jugend, doch das Vertrauen gewähren kann, daß er eine christliche Gemeine nach den ihm ertheilten mündlichen und schriftlichen Aufträgen gut organisiren könne.

VII. „Der erste Brief an den Timotheus müßte zwischen dem ersten und zweiten Briefe an die Korinthier, nachdem Paulus von Ephesus nach Macedonien abgereist war, geschrieben worden sein. Denn I Tim. I, 3. gedenkt Paulus seiner Abreise von Ephesus und der Zurücklassung des Timotheus daselbst; als aber Paulus den zweiten Brief an die Korinther schrieb, welchen er bei seinem damaligen Aufenthalte in Macedonien geschrieben hat, war Timotheus schon wieder bei ihm eingetroffen (II Cor. I, 1.). Wie aber, Timotheus ist ja gar nicht mehr bei Paulus gewesen, als dieser von Ephesus abreiste? Denn Paulus hatte ihn kurze Zeit vor der Absendung des ersten Briefes

an die Korinthier nach Korinth gesandt (I Cor. IV, 17. XVI, 10. Act. XIX, 20.), und die Abreise Pauli selbst von Ephesus ist so bald darauf erfolgt, daß Timotheus unmöglich von Korinth vorher schon wieder bei ihm hätte eingetroffen sein können. Aber eine noch größere Schwierigkeit entstehet bei der Berechnung der Zeit. Zwischen der Abreise des Apostels von Ephesus bis zur Abfassung des zweiten Briefes an die Korinthier können nur ein Paar Wochen verflossen sein. Gegen das Ende des laufenden Jahres kann der Apostel erst von Ephesus aufgebrochen sein, und da er um Pfingsten, etwa im Mai, zu Jerusalem ankam, so ist für alle Begebenheiten zwischen seiner Abreise bis zu seiner Ankunft in Jerusalem höchstens der Raum von fünf Monaten übrig. Da er zu Ostern, etwa in der Mitte Aprils, schon von Philippi abfährt (Act. XX, 6.), so müßte er in Achaia, (wo er drei Monate verweilt hatte) bereits nach der Mitte des Januars angekommen sein; für seine Reise von Ephesus durch Macedonien bis Achaia können daher höchstens vier Wochen angesetzt werden. In diese vier Wochen müßten nun folgende Vorfälle zusammen gedrängt werden: a) die Reise des Apostels nach Troas, wo er sich nur kurz verweilte, weil er den Titus nicht findet (II Cor. III, 12.), b) die Ankunft des Apo-

Apostels in Macedonien und die Abfassung des ersten Briefes an den Timotheus, c) die Ankunft des Timotheus aus Ephesus in Macedonien bei Paulus, d) die Abfassung des zweiten Briefes an die Korinthier, welchen Titus nach Korinth überbringen soll, um die Collecte zu betreiben, und die Korinthier auf die Ankunft Pauli vorzubereiten (II Cor. VIII, 16.). Wollte Paulus dem Titus nicht auf dem Fuße nachfolgen, was der Zweck der Absendung des Titus nicht erlaubte, so muß seine Absendung wenigstens gleich nach dem Anfange des Januars erfolgt sein, wodurch er 14 Tage bis zur Ankunft des Apostels zur Ausrichtung seiner Geschäfte erhielt. Es bleibt mithin von der Abreise Pauli aus Ephesus bis zur Absendung des zweiten Briefes an die Korinthier durch den Titus nur eine Zwischenzeit von zwei Wochen übrig. Wie ist es nun möglich, daß während dieser kurzen Zeit von Paulus der erste Brief an den Timotheus geschrieben und an denselben übersendet, von Timotheus die Gemeine zu Ephesus organisirt wurde, Timotheus von Ephesus dem Paulus nachreiste und bei ihm eintraf, und von Paulus der zweite Brief an die Korinthier geschrieben wurde? Warum ist denn Timotheus so bald wieder von Ephesus weggegangen, da ihn doch Paulus ganz offenbar zu einem längern

gern Aufenthalt daselbst zurückgelassen hatte?" [16]).

Dieser letzte Umstand ist unstreitig von der geringsten Bedeutung. Es mag nicht bezweifelt werden können, daß die Absicht Pauli war, daß Timotheus längere Zeit in Ephesus bleiben solle. Aber können denn die Umstände nicht so gewesen sein, daß Timotheus, eben so wie Paulus, Ephesus früher als er wollte, verlassen mußte? Es nimmt mich sehr Wunder, daß beide scharfsinnige Bestreiter der Aechtheit dieses Briefes gar keinen Gedanken daran hatten, daß Paulus durch einen Tumult des heidnischen Pöbels der Stadt gezwungen worden war, Ephesus in Nacht und Nebel zu verlassen. Ist es glaublich, daß sich die Bewegung des Volkes gleich wieder gelegt habe, daß ein in der ganzen Stadt bekannter Gehülfe des Paulus, wegen dessen die Zunft der Gold- und Silberarbeiter den Aufstand erregt hatte, frei herum gehen und für die Sache des Christenthums wirken konnte? Wenn wir auch aus den Anfangsworten des zweiten Briefes an die Korinthier nicht wüßten, daß Timotheus in Kurzem ebenfalls Ephesus verlassen habe, so müßten wir es schon, ohne alles geschichtliche Datum, vermuthen. Ueberdieß lassen uns einige Aeusserungen Pauli über den Timotheus erkennen, daß derselbe unter die furchtsamen Menschen gehört habe. Gewiß hat er also nicht gesäumt, bei der Wahrnehmung der noch immer ungünstigen Stimmung der heidnischen Stadtbewohner gegen die Verkündiger der neuen Religionslehre den Wanderstab zu ergreifen und dem Paulus nachzureisen. So lange

mußte

mußte er freilich in der Stadt geblieben sein, bis er den Brief von Paulus erhielt und den ihm darin ertheilten Auftrag der Hauptsache nach ins Werk gesetzt hatte. Er that wenigstens so viel, daß er Presbyter der Gemeine ernannte; daß er aber nicht mehr so viel Zeit hatte, sie ordentlich und feierlich zu ihrem Amte einzuweihen, scheint daraus hervorzugehen, daß Paulus dieselben nachher nach Miletus heraus kommen ließ, um ihnen die volle apostolische Einweihung zu ihrem Amte zu geben. Die baldige Abreise des Timotheus von Ephesus macht also gar keine Schwierigkeit. Wenn freilich derselbe bei Pauli Abreise von Ephesus gar nicht daselbst gewesen wäre, so hätte ihn Paulus weder zurücklassen, noch hätte Timotheus von Ephesus aus dem Paulus nachreisen können. Allein ich habe oben [17]) daraus, daß in dem zweiten Briefe an die Korinthier die deutlichsten Anzeichen liegen, daß Timotheus nicht in Korinth gewesen sein könne, zur Gewißheit gebracht, daß Timotheus seine Mission nicht vollendet, sondern von irgendwo aus den Rückweg angetreten habe. Daraus ergiebt sich die Möglichkeit, daß derselbe in Ephesus eintreffen konnte, noch ehe Paulus von da abreisete.

Es bleibt also bloß noch der einzige Knoten zu lösen: ob zwischen der Abreise Pauli von Ephesus und der Abfassung des zweiten Briefes an die Korinthier so viel Zeit verstrichen sei, daß unterdessen Paulus seinen Brief an den Timotheus schreiben und nach Ephesus zurücksenden, daß Timotheus die Gemeine zu Ephesus einigermaaßen organisiren, dem Paulus nachreisen und bis zur Abfas-

sung des zweiten Briefes an die Korinthier bei demselben eintreffen konnte. Wenn mit Eichhorn nur zwei Wochen Zwischenraum angenommen werden müßten, so wäre es freilich eine baare Unmöglichkeit, daß unterdessen so viel hätte geschehen können. Allein Eichhorns Berechnung ist in manchem Stücke gar zu willkührlich. Ich habe oben [18]) gezeigt, daß Paulus schon den größern Theil Macedoniens durchreist und in den meisten Gemeinen dieses Landes die Collecte für die armen Christen zu Jerusalem in einen guten Gang gebracht hatte, als er den zweiten Brief an die Korinthier schrieb, und daß daher ein längerer Aufenthalt Pauli in Macedonien, als Eichhorn annimmt, angenommen werden muß. Es läßt sich mithin ohne alles Bedenken der Zwischenraum zwischen Pauli Abreise von Ephesus und der Abfassung des zweiten Briefes an die Korinthier so weit verlängern, daß Paulus auf der Reise von Ephesus nach Troas seinen Brief an den Timotheus zurückschreiben, daß Timotheus durch einen expressen Boten denselben erhalten, die Vorsteher der ephesinischen Gemeine ernennen und in ihr Amt einweisen, von Ephesus abreisen und bei Paulus in Macedonien gerade zu der Zeit eintreffen konnte, als dieser seinen zweiten Brief an die Korinthier schrieb. Wenn man annimmt, daß Timotheus in Ephesus alles das, was ihm in dem Brief an ihn von Paulus aufgetragen war, ausgeführt und ins Werk gesetzt hätte, so erlaubt man sich eine Voraussetzung, die nicht entschuldigt werden kann. Gehindert, länger zu bleiben, nahm Timotheus nur die Hauptsache vor: er setzte Presbyter ein, und daß diese Einsetzung nur in

der Eile und nicht mit allen gehörigen Formen geschehen sei, ließe sich auch daraus vermuthen, weil Paulus nachher für nöthig fand, die ephesinischen Presbyter zu sich nach Miletus herauskommen zu lassen.

Aber, ob ich es gleich für zweifellos halte, daß so viel Zeit zwischen Pauli Abreise von Ephesus und zwischen der Abfassung des zweiten Briefes an die Korinthier verstrichen ist, daß Paulus seinen ersten Brief an den Timotheus senden und dieser nach Empfang desselben und nach Vollziehung der hauptsächlichsten Aufträge Pauli dem Apostel nachreisen und denselben noch in Macedonien erreichen konnte, so bin ich doch überzeugt, daß Paulus den ersten Brief an den Timotheus zwischen seiner Abreise von Ephesus und der Abfassung des zweiten Briefes an die Korinthier nicht geschrieben haben kann. Paulus schreibt I Tim. III, 14. „das schreibe ich dir, hoffend, bald zu dir zu kommen; wenn ich aber zögern sollte, damit du weißt, wie du dich in der Gemeine Gottes betragen sollst", und K. IV, 13. „bis ich komme, halte auf das Vorlesen der heiligen Schriften." Wie kann denn Paulus auf seiner Reise über Troas und Macedonien nach Korinth den Vorsatz gehabt haben, gleich wieder nach Ephesus zurückzukehren? War er denn nicht, um sein Leben zu retten, aus dieser Stadt schleunigst abgereist (II Cor. I, 8. 9.)? Er hätte sich gleich nach ein Paar Wochen wieder in die Mitte der kaum entgangenen Gefahren werfen wollen? Stimmt denn das mit seinem ganzen Reiseplan überein? Schon vor dem Ausbruche des Volkstumultes zu Ephesus hatte er seine Abreise aus

aus dieser Stadt festgesetzt (I Cor. XVI, 8.). Auch Lucas berichtet dieß: εθετο ὁ Παυλος εν τῳ πνευματι, διελθων την Μακεδονιαν και Αχαιαν, πορευεσθαι εις Ἱερȣσαλημ (Act. XIX, 21.). Pauli Plan war also, kurze Zeit nach Absendung des ersten Briefes an die Korinthier, von Ephesus über Troas nach Macedonien, von da nach Achaia, und von da mit der gesammelten Beisteuer nach Jerusalem zu reisen. Dieser projectirte Reiseplan war durch den von Demetrius in Ephesus erregten Tumult nicht abgeändert, sondern bloß in der Ausführung beschleuniget worden. Daß aber Paulus von Korinth über Philippi in Macedonien und Ephesus nach Palästina reisen wollte, macht schon die geographische Lage dieser Städte unglaublich. Es geht aber auch aus Act. XX, 3. hervor, daß dieß sogar damals, als Paulus schon in Korinth war, noch nicht in seiner Absicht lag. Er wollte von Korinth geraden Weges nach Syrien abreisen, weil er aber erfuhr, daß ihm die Juden auf dieser Reiseroute Nachstellungen gemacht hätten, so änderte er seinen Plan und schlug den Weg über Macedonien ein. Von diesem Momente an d. h. von seiner Abreise aus Korinth über Macedonien nach Jerusalem an konnte also erst Paulus den Gedanken und den Vorsatz fassen, wieder nach Ephesus zu kommen. **Daraus folgt also, daß Paulus den ersten Brief an den Timotheus, worin er von seiner baldigen Ankunft in Ephesus spricht, vor seiner Abreise von Korinth (Act. XX, 3. 4.) nicht geschrieben haben kann.** Dieß, glaube ich, steht unwidersprechlich fest.

Aber wie und wann ist denn Timotheus wieder nach Ephesus gekommen, da er zwar Act. XX, 4 5. unter denjenigen genannt wird, welche dem Paulus von Korinth aus bis Troas in Asien vorausgereist waren, aber nach v. 6. mit den übrigen zu Troas die Ankunft Pauli abwartete? Soll ihn denn Paulus erst von Troas aus nach Ephesus gesandt haben? Ein möglicher Fall bliebe dieß zwar immer; denn von jetzt an spricht die Apostelgeschichte nicht mehr von dem Timotheus und es ist gewiß, daß er unter denen, welche mit Paulus die Reise nach Palästina machten, nicht war. Aber Paulus müßte nun während der sieben Tage, welche er in Troas verweilte, seinen Brief an den Timotheus geschrieben, und wie könnte er darin von einer allenfalsigen Verzögerung seiner Ankunft in Ephesus gesprochen haben, da er ja bei Troas nur auf einige Tage ans Land gestiegen und sein Vorsatz war, in der kürzesten Zeit nach Jerusalem zu kommen? Das macht diese Annahme unstatthaft. Dennoch glaube ich, daß die Apostelgeschichte K. XX, 4. 5. uns auf die rechte Spur führt, nur meine ich zugleich, daß Lucas nicht ganz genau erzählt. Die Angabe desselben, daß Timotheus dem Paulus nach Kleinasien voraus gereist sei, ist zwar vollkommen richtig, aber ungenau ist es berichtet, daß Timotheus in Gesellschaft des Sopater, Aristarchus, Secundus, Caius, Tychicus und Trophimus gereist sei und mit ihnen den Paulus in Troas erwartet habe. Höchstwahrscheinlich ist Timotheus zwar zu gleicher Zeit mit diesen Freunden und Gehülfen Pauli von Korinth abgereist, aber er nahm den geraden Weg nach Ephesus, wohin ihn vorauszusenden Paulus

verschiedene Ursachen haben konnte. War, was ohne Bedenken vorausgesetzt werden kann, nach Korinth die Nachricht eingegangen, daß der heidnische Pöbel in Ephesus jetzt wieder ruhig sei, so konnte Timotheus ohne Gefahr dahin gesandt werden. Vermuthlich hatte man zugleich erfahren, daß die Irrlehrer, wegen welcher Paulus den Timotheus schon bei seiner Vertreibung aus Ephesus daselbst zurückgelassen hatte (I Tim. I, 3.), noch immer und vielleicht jetzt stärker, weil kein Mann von Ansehen ihnen entgegen stand, ihr Unwesen trieben. Eben deswegen konnte es nun ohne Gefahr nicht länger mehr aufgeschoben werden, die Christen zu Ephesus in einen festen gesellschaftlichen Verein zu bringen und zu einer ordentlichen Gemeine zu organisiren. Dieß mögen die Beweggründe gewesen sein, daß Paulus, als er den Entschluß faßte, von Korinth über Macedonien und Troas nach Jerusalem zu reisen, den Timotheus geraden Weges nach Ephesus voraus sandte. Er gab ihm mündliche Aufträge gleicher Art, wie er sie ihm schon vorher bei seiner Abreise von Ephesus gegeben hatte (I Tim. I, 3.), auf seiner Reise von Korinth nach Macedonien fand aber Paulus eine unmittelbare Gelegenheit nach Ephesus durch einen reisenden Bruder, und er hatte gerade so viel Muße, einen Brief an den dahin gesandten Timotheus zu schreiben. Natürlich war es, daß dieser Brief gleichen Inhalt mit den dem Timotheus ertheilten mündlichen Aufträgen bekam, und gleichsam zu einem Creditiv für Timotheus wurde, und zu einer Instruction für das, was Timotheus in Ephesus thun, ausführen und ins Werk setzen sollte. Weil der Gang der Reise Pauli,

nach

nach dem wegen der Nachstellungen der Juden abgeänderten Plane, jetzt die Möglichkeit zeigte, daß Paulus selbst nach Ephesus kommen werde, so kündigte also Paulus in dem Briefe dem Timotheus seine Ankunft bei ihm an; weil er aber nicht voraussehen konnte, welchen Aufhalt seine Reise durch Macedonien und die obern Theile Kleinasiens finden möchte, so konnte er dem Timotheus nicht schreiben, ob sich seine Ankunft in Ephesus mehr oder weniger verziehen werde. Wirklich fand auch Paulus bei seiner Reise durch Macedonien so viel Aufhalt, daß er nach seiner Abreise von Troas, weil er bis zum nächsten hohen Feste in Jerusalem eintreffen wollte, sich dafür entschied, bei Ephesus nicht anhalten zu lassen (Act. XX, 16.), sondern bei Miletus vor Anker zu gehen, und dahin die von Timotheus in Ephesus eingesetzten Gemeine-Vorsteher, wahrscheinlich in Begleitung des Timotheus, herausrufen zu lassen (Act. XX, 17.). Ist nach dieser Darstellung der Sache nicht alles in der natürlichsten und leichtesten Ordnung? Sind nicht alle chronologischen Schwierigkeiten ganz entfernt? Nur das Einzige scheint im Wege zu stehen, daß dem Lucas eine Ungenauigkeit in der Erzählung aufgebürdet werden muß. Aber die wievielste ist es, wenn man Rechnung mit ihm hält? Hat ja schon der seelige J. D. Michaelis wegen solcher Ungenauigkeiten, ja noch mehr, wegen offenbarer historischer und chronologischer Unrichtigkeiten, Bedenken getragen, ihm die Theopneustie beizulegen.

VIII. „Der Brief, wenn er wirklich von Paulus ist, muß schon vor der Zusammen-

kunft

kunft desselben mit den ephesinischen Presbytern zu Miletus (Act. XX, 17 ff.) geschrieben seyn. In dem Briefe ist aber von gefährlichen Irrlehrern die Rede, welche schon wirklich in Ephesus ihre Irrthümer verbreiteten, und Timotheus wird aufgefordert, gegen sie zu wirken. Aber in der Rede, welche Paulus an die ephesinischen Presbyter zu Miletus hielt, wird ihnen bloß geweissagt, daß Irrlehrer in der folgenden Zeit erst unter ihnen aufstehen werden (Act. XX, 29. 30.). Wie läßt sich also die Aechtheit dieses Briefes nur denken? [19]).

So nothwendig es ist, die Worte Pauli Act. XX, 29 30. auf künftige Irrlehrer zu beziehen, deren Eindringen in die jetzt fest verbundene Gemeine (το ποιμνιον) zu Ephesus Paulus befürchtete, so dient doch offenbar diese Rede Pauli, wenn uns auch Lucas in allem und jedem die eigenen Worte Pauli, und alles, was Paulus gesprochen hat, giebt, nicht dazu, zu beweisen, daß bis dahin sich keine Irrlehrer in Ephesus herumgetrieben hätten. Wie konnte denn Paulus (v. 20.) den Presbytern sagen, daß er ihnen nichts von allem dem, was zur Lehre des Evangeliums gehöret, vorenthalten habe, wenn nicht zu gleicher Zeit mit ihm in Ephesus Leuthe aufgetreten wären, die ein anderes Evangelium geprediget haben? Wie konnte er ihnen sagen: μαρτυρομαι ὑμιν εν τη σημερον ἡμερα, ὁτι καθαρος εγω απο τȣ αἱματος παντων, wenn die

ephe-

ephesinischen Christen nur immer aus dem Munde ächter Christenthumslehrer, wie Paulus und seine Gehülfen in dieser Stadt waren, die göttliche Gnadenlehre (v. 24.) vernommen, wenn nicht auch zu gleicher Zeit aufgetretene Afterlehrer des Christenthums die Möglichkeit gegeben hätten, eine falsche Erkenntniß des Christenthums aufzufassen? Es war völlig unnöthig, den ephesinischen Presbytern hier die Irrlehrer zu nennen und zu bezeichnen, die sie schon gar wohl kannten, und die sie bei diesen Worten Pauli leicht errathen konnten.

IX. „Man kann überall in dem Schreiben bemerken, wie sehr es ihm, auch da, wo man sie am meisten erwarten könnte, an allen Einzelnheiten fehlt, die in den übrigen Briefen Pauli so natürlich hervortreten. Alles hält sich vielmehr im Unbestimmten und Allgemeinen, alles erscheint unstät, wie aus der Luft gegriffen und nicht auf dem festen Boden wirklich bestehender Verhältnisse ruhend. Das Schreiben ist hierin nicht nur den paulinischen unähnlich, sondern es trägt überall nicht den Charakter an sich, den ein Lehrbrief zeigen muß" [20]).

Wäre es auch einer Specialhermeneutik der Schriften Pauli erlaubt, eine Theorie aufzustellen, wie er seine Briefe hätte schreiben müssen, so forderte es doch die Billigkeit, bei jedem einzelnen Briefe, der von ihm geschrieben sein will, zu untersuchen, ob sich Paulus auch in den Umständen befand, demselben die theoriemäßige

mäßige Gestalt zu geben. Paulus hat den Brief ohnfehlbar auf einer Reise geschrieben, welche ihre Richtung auf Ephesus zu hatte; er hat ihn also ohnfehlbar unter mancherlei Störungen und Unterbrechungen geschrieben; und so wie überhaupt keiner seiner Briefe nach einem vorher überdachten und entworfenen Plane geschrieben zu sein scheint, so wie alle seine Briefe gewissermaaßen als Impromtü's, bei welchen ein momentaner Gedanke zu einem andern, bald in gerader, bald in einer Seiten-Richtung führt, anzusehen sind, so läßt sich auch bei der Betrachtung dieses Briefes kein anderer Standpunct wählen. Wenn also derselbe in seinen didaktischen Eigenschaften Fehler trägt, so muß erst dargethan werden, daß die übrigen anerkannt ächten, Briefe Pauli von diesem Fehler frei sind. Daß dieses Schreiben keinen brieflichen Character habe und nicht in die persönlichen Verhältnisse zwischen Paulus und Timotheus eingehe, ist eine wundersam gewagte Behauptung, welche der Augenschein gleich widerlegt. Paulus nennt den Timotheus seinen ächten Sohn im Glauben (I, 2.), weil er sich als seinen eigentlichen Lehrer im Christenthume betrachten konnte; er gedenkt dessen, daß ihm die Christen zu Derbe oder Lystra bei Aufnahme des Timotheus in sein Reisegefolge vorausgesagt hätten, er werde an ihm einen gewissenhaften und getreuen Gehülfen bekommen (I, 18. 19. vergl. IV, 14.); er erinnert den Timotheus an seine noch jugendlichen Jahre (IV, 12.) und nimmt von dieser seiner Jugendlichkeit Anlaß, ihn zu ermahnen, Aufmerksamkeit auf sich selbst zu haben, damit er nicht, von jugendlichem Leichtsinne fortgerissen, durch die ihn um-

umgebenden Irrlehrer von der richtigen Lehre abgeleitet werde, sondern in allen Stücken zum Bessern fortschreite (IV, 15. 16. vgl. v. 6. 7.); er räth dem Timotheus, wegen seines schwachen Magens und seiner öftern Kränklichkeit nicht mehr bloß Wasser, sondern bisweilen etwas Wein zu trinken (V, 23.); er ruft dem Timotheus sein Gelöbniß ins Andenken, welches er bei seiner Weihung zu einem Apostelgehülfen abgelegt hat (VI, 12.), und beschwört ihn, die ihm damals ertheilten Vorschriften stets getreulich zu erfüllen (VI, 13. 14), was nur ein Mann thun konnte, der bei jener Feierlichkeit die Hauptperson gewesen war. Könnten die persönlichen Verhältnisse zwischen Paulus und Timotheus tiefer berührt, stärker ausgesprochen und noch nach mehr Einzelnheiten bezeichnet werden, als in diesen Stellen geschiehet? Daß der briefliche Character nicht in allen Stellen des Schreibens ausgeprägt ist, ist sehr natürlich, weil es noch mehr sein sollte als eine persönliche Ansprache an einen Schüler, Gehülfen und Freund.

Es läßt sich also gegen alle Einwendungen Schleiermachers und Eichhorns die Aechtheit dieses Briefes ohne alle Einschränkung, ohne allen Vorbehalt, mit Zuversichtlichkeit behaupten. Nach Eichhorns Hypothese, welche einen Schüler Pauli als Verfasser des Briefes aufstellt, ließe sich zwar die Erdichtung des Briefes als möglich denken. Dieser unbekannte Schüler Pauli könnte Timotheum selbst gekannt und von den speciellen Ereignissen in seinem Leben genau unterrichtet gewesen sein. Aber nach Schlei-

ermachers Hypothese, welche einen mit den Personalverhältnissen zwischen Paulus und Timotheus gänzlich unbekannten Mann am Ende des ersten Jahrhunderts als Verfasser annimmt, ist die Erdichtung des Briefes gänzlich undenkbar. Wie sollte dieser von Paulus und Timotheus so wenig wissende Mann sogar gewußt haben, daß Timotheus einen schwachen Magen hatte, daß er gewohnt war, bloß Wasser zu trinken? Hätte er das nur gelogen, so hätte er seinen Vortheil schlecht verstanden. Er hätte nicht bedacht, daß er durch Einmischung dieser Lüge bei Leuthen, die noch von Timotheus Zeit her richtige Nachrichten hatten, seinen untergeschobenen Brief in den Verdacht der Unächtheit setzen müsse.

1) Schleiermacher am a. O. S. 29—79. vergl. Planck am a. O. S. 11—50.

2) Planck am a. O. S. 51 ff.

3) Es wäre für einen jungen Theologen eine verdienstliche Arbeit, ein Vocabularium dieser Art über alle einzelne neutestamentliche Bücher, der Reihe nach, zusammenzutragen, und bei jedem einzelnen Worte und jeder einzelnen Redensart anzumerken, daß sie entweder überhaupt oder in dieser besondern Gestaltung, Verbindung und Bedeutung ausschließlich allein nur in diesem Buche, oder in diesem Buche und nur noch bloß in dieser oder jener andern neutestamentlichen Schrift vorkommen.

4) *Specimen obseruationum critico-exegeticarum de vocabulis ἁπαξ λεγομενοις et rarioribus dicendi formulis in prima ad Timotheum epistola Paulina obuiis authentiae eius nihil detrahentibus. Auct,* Ioach. Frider. Beckhaus.

haus. Lingae, 1810. 8. Leider war ich nicht so glücklich diese, die Sache gewiß ganz erschöpfende Schrift eines Theologen, der seine tiefe Kenntniß der neutestamentlich griechischen Schreibart hinlänglich erprobt hat, erhalten und benützen zu können. Vgl. Hug's Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments, Thl. 2. S. 258 ff.

5) s. oben S. 3519.

6) Schleiermacher am a. O. S. 46.

7) Schleiermacher, ebendaselbst S. 76 — 104. vgl. Planck am a. O. S. 53 ff.

8) s. oben S. 3468.

9) s. meine *Christologia Iudaeorum* S. 181.

10) s. Schleiermacher am a. O. S. 104 — 114. vgl. Planck am a. O. S. 84 ff.

11) s. oben S. 3494.

12) s. oben S. 3358 ff.

13) Eichhorn am a. O. S. 329 ff.

14) Mosheims Erklärung der Briefe an den Timotheus, S. 50 ff.

15) Eichhorn am a. O. S. 330 f. 339 f.

16) Eichhorn am a. O. S. 342 ff. Schleiermacher am a. O. S. 115 ff. vgl. Planck am a. O. S. 89 ff.

17) s. oben S. 3359.

18) s. oben §. 726. S. 3373 ff.

19) s. Schleiermacher am a. O. S. 124 ff. Vgl. Planck am a. O. S. 96 f.

20) Schleiermacher am a. O. S. 127 ff. Planck am a. O. S. 110 ff.

§. 756.

Besondere Gründe gegen die Aechtheit des zweiten Briefes an den Timotheus.

I. „Dieser Brief müßte von Paulus in seiner Gefangenschaft zu Rom, als er von Cäsarea dahin transportirt worden war (Act. XXVII, 1 ff.), und zwar in den ersten Monaten derselben geschrieben worden sein, als Timotheus noch nicht in Rom eingetroffen war. Denn Timotheus hatte nicht mit Paulus die Reise nach Rom gemacht (Act. XXVII, 1. 2.), welches sich auch aus diesem Briefe bestätiget, weil Paulus in demselben (K. IV, 21.) von dem Timotheus verlangt, daß er zu ihm nach Rom kommen soll. Timotheus hat auch diesem Verlangen des Apostels entsprochen; denn als Paulus die Briefe an die Philipper, Colosser und an den Philemon in dieser Gefangenschaft zu Rom schrieb, war Timotheus bei ihm (Phil. I, 1. Col. I, 1. Philem. v. 1.). Folglich muß die Abfassung des zweiten Briefes an den Timotheus in die erste Zeit von Pauli Gefangenschaft gesetzt werden. Noch ehe aber dieser Brief von Paulus geschrieben worden wäre, müßte nach K. IV, 16. 17. Paulus schon ein Verhör, nicht zu seinem Nachtheile, bestanden gehabt haben. Allein Lucas, der bei Paulus in Rom war und der seine Apostelgeschichte bis zu Ende des zweiten

ten Jahres der Gefangenschaft Pauli fortführt, sagt von diesem Verhöre kein Wort, welches recht auffallen muß, da er in seinem Berichte von der Verhaftung Pauli zu Jerusalem und dessen zweijährigem Arrest zu Cäsarea alle geschehenen Verhöre pünctlich erzählt. Es läßt sich gar kein Grund denken, warum er dieses erste Verhör, in welches Paulus zu Rom genommen wurde und welches für ihn so gut ausgeschlagen war, sollte mit Stillschweigen übergangen haben. Man muß also annehmen, daß Paulus bis an das Ende des zweiten Jahres seines Verhaftes zu Rom gar noch nicht verhört worden war, und folglich muß der zweite Brief an den Timotheus, welcher das Gegentheil sagt, für eine unächte, dem Apostel Paulus untergeschobene Schrift gehalten werden" [1]).

Dieses Argument steht und fällt mit der Behauptung, daß die zweite Gefangenschaft Pauli zu Rom ein historisches Unding sei. Eichhorn behauptet nämlich wider die allgemeine Meinung, daß Paulus nur Einmal zu Rom gefangen gesessen, daß er aus dieser Gefangenschaft nicht entkommen wäre, sondern daß sie sich mit seiner Enthauptung geendiget hätte. Diese zweite römische Gefangenschaft Pauli, schreibt Eichhorn [2]), läßt sich durch nichts, weder durch glaubwürdige Gewährsmänner, noch durch sichere Spuren des Neuen Testaments erweisen. Eusebius kannte sie bloß als eine kirch-

kirchliche Sage; er erkennt, daß sie einer weitern Bestätigung bedürfe, weiß sich aber dazu auf keinen frühern Schriftsteller zu berufen, und muß sich daher gezwungen auf Beweise einschränken, die er in dem zweiten Briefe an den Timotheus für sie gefunden zu haben glaubt, wie es denn ganz offenbar ist, daß diese auf Eusebius Zeit herabgeleitete Sage bloß aus diesem Briefe entstanden ist, den man für ächt paulinisch hielt, aber nothwendig nicht dafür halten konnte, wenn man nicht eine abermalige Gefangenschaft Pauli zu Rom annahm." Eusebius bedient sich zwar allerdings bei Erwähnung der Endschaft der ersten Gefangenschaft Pauli zu Rom und seines zweiten Verhaftes daselbst [3]) des Ausdrucks: λογος εχει (es geht die Sage); allein damit will er nur anzeigen, daß er diese Nachricht nicht aus einer schriftlichen Quelle geschöpft habe; gegen die Richtigkeit dieser Nachricht kann daraus kein sicherer Grund genommen werden. Denn vor Eusebius hatte es noch keinen Kirchengeschichtschreiber gegeben, und ob er gleich Manches aus schriftlichen Quellen geschöpft hat, so mußte er doch das Meiste aus mündlichen Ueberlieferungen aufnehmen. Freilich muß eine jede solche, von ihm aufgenommene, traditionelle Nachricht einer strengeren historischen Kritik unterworfen werden; aber das Geschöpftsein aus bloßer mündlicher Ueberlieferung ist an sich noch kein Grund zur Verwerfung einer Nachricht. Aus ihrer genauen Prüfung muß sich erst ergeben, ob sie für wahr gehalten werden kann oder ob sie im Einklange mit andern Zeitumständen sogar für wahr gehalten werden muß. Dieser zweite Fall tritt hier wirklich ein.

Der

Der Tod Pauli zu Rom fällt nach einem unverwerflichen historischen Zeugnisse [4]) in das J. Chr. 67., als der Kaiser Nero nach Griechenland gereist war und seine Günstlinge Helios und Polycletus die Reichsverwesung hatten. Kann denn aber Pauli Gefangenschaft bis in das J. Chr. 67. gedauert haben? Das sollte sich nicht in der alten Tradition erhalten haben, daß Paulus fast sieben Jahre lang in Rom gefangen gesessen habe? Wie nothwendig macht es also die Sache selbst, daß angenommen wird, die Gefangenschaft Pauli zu Rom sei unterbrochen worden, er habe eine Zeitlang wieder seine Freiheit erlangt, und sei hernach zum zweiten Male zu Rom wieder im Verhaft gesessen? Deutet nicht das εμεινε ὁ Παυλος διετιαν ὁλην bei Lucas (Act. XXVIII, 30.) bestimmt an, daß jener Verhaft Pauli zu Rom, der mit seiner Ankunft aus Cäsarea begann, nicht länger als zwei Jahre gedauert hat? Da nun aber doch gewiß ist, daß Paulus zu Rom den Märtyrertod erlitten hat, aber erst 4 Jahre später; so ist es sehr natürlich, zu glauben, daß Paulus nach Erlangung seiner Freiheit in andere Länder reisete, worin er früher Christengemeinen gegründet hatte, daß er aber endlich wieder zum zweiten Male zu Rom in Verhaft gebracht wurde, und erst jetzt seinen Tod fand. Als Paulus den Brief an die Philipper schrieb, mußte er schon eine sichere Hofnung auf seine baldige Befreiung haben, weil er darin (K. I, 25.) verspricht, nach Philippi zu kommen. Wer könnte wohl zweifeln, daß Paulus diesen Vorsatz nach seiner Befreiung ausgeführt habe, da ihn diese Reise gerade in die Länder führte, welche der Schau-

platz

platz seiner früheren apostolischen Wirksamkeit gewesen waren? Und muß man nicht als Gewißheit annehmen, daß Paulus dieses Vorhaben ausgeführt hat? In dem Briefe, welcher der Gegenstand der gegenwärtigen Untersuchung ist, ist (K. IV, 16. 17.) von einem Verhöre Pauli die Rede, welches, wie Eichhorn ganz richtig bemerkt, in den zwei Jahren, so lange Lucas die Gefangenschaft Pauli von seiner Ankunft aus Cäsarea an ansetzt, nicht vorgefallen sein kann, weil Lucas nichts davon sagt. Ist das nicht ein sicheres Anzeichen, daß die Abfassung dieses Briefes in einen spätern Zeitpunct gesetzt werden muß? Nun wissen wir aus dem Brief an die Philipper, daß Paulus kurz vor der Zeit, wo Lucas seine Apostelgeschichte schließt, die sichere Hofnung auf seine Befreiung hatte und daß sein Vorsatz war, bei wirklicher Erlangung derselben nach Macedonien zu reisen, die von Lucas gebrauchten Worte (Act. XXVIII, 30. lassen uns aber nicht zweifeln, daß nach einer zweijährigen Dauer dieser Verhaft Pauli zu Rom wirklich ein Ende genommen habe; können wir nun den zweiten Brief an den Timotheus, worin uns gesagt wird, daß Paulus vorher zu Korinth, Troas und Miletus gewesen war (IV, 13. 20.), für einen unächten Brief halten, da er uns den Paulus gerade in den Gegenden finden läßt, worin wir ihn nach seinem Briefe an die Philipper auf seine Wiederbefreiung aus seiner römischen Gefangenschaft suchen müssen? Da nun der Brief offenbar in Rom geschrieben ist (I, 16. IV, 21.), wo sich Paulus als Gefangener (I, 8. 12. 17. II, 9. IV, 6.) befand, so vereinigen sich zur Bestätigung der alten kirchlichen, von Eusebius aufgenommen, Sage,

daß

daß Paulus zum zweiten Male zu Rom in Gefangenschaft gerieth und erst in dieser seinen Tod fand, alle Umstände so harmonisch, daß, anstatt den zweiten Brief an den Timotheus in den Verdacht der Unächtheit zu bringen, die Aechtheit desselben als ein nothwendiges historisches Postulat aufgestellt werden muß. Der Verfasser des Briefes giebt zu erkennen, daß er nicht sehr lange vorher in Rom angekommen war. Denn er sagt, daß Erastus zu Korinth zurückgeblieben sei (IV, 20.), daß er zu Troas ein Bücherfutteral zurückgelassen habe (IV, 13.), und daß Trophimus zu Miletus erkrankt sei und zurückbleiben mußte (IV, 20.). Hier legt sich uns die Route dar, auf der Paulus zum zweiten Male nach Rom gekommen ist. Er war nach Erlangung seiner Freiheit seinem Vorsatze gemäß nach Philippi in Macedonien gereist. Welche Länder oder Inseln er auf seiner Hinreise berührt habe, ist uns unbekannt. Er besuchte auch Achaia und Korinth und von dieser Stadt aus nahm er seinen gewöhnlichen Weg über Macedonien, Troas, vielleicht Ephesus, gewiß über Miletus; welche Richtung diese Reise in ihrer weitern Fortsetzung genommen habe, ist unbekannt, gewiß ist es aber, daß ihr Ziel Rom war. Paulus wurde wieder Gefangener und als solcher mußte er dießmal sein edles Leben in Folge einer Gewalthandlung beschließen.

II. Der Brief will nach Ephesus geschrieben sein, weil er das Haus des Onesiphorus grüßt, der dem Apostel Paulus große Dienste zu Ephesus gethan haben soll

 (II Tim.

(II Tim. I, 16 — 18. IV, 19.). Wie hätte nun Paulus in diesem Briefe den Aquila und sein Weib Priscilla, welche unter Claudius Rom verlassen hatten, aber schon zu der Zeit, als Paulus seinen Brief an die römischen Christen schrieb, Ephesus verlassen hatten und wieder nach Rom zurückgekehrt waren (Rom. XVI, 3.), als noch in Ephesus befindlich grüßen können (IV, 19.)? 5)

Daß Aquila und Priscilla schon wieder nach Rom zurückgekehrt gewesen waren, als Paulus im J. 58. zu Korinth seinen Brief an die Römer schrieb, ist zwar aus Rom. XVI, 3. gewiß. Allein können sie nicht nach einigen Jahren Rom aufs Neue freiwillig verlassen, sich nach Ephesus zurückbegeben und in dieser Stadt ansäßig gemacht haben? Dieß hat einen hohen Grad der Wahrscheinlichkeit. Denn Aquila hatte sich nach einem kurzen Aufenthalte zu Korinth, wohin er sich nach seiner Vertreibung aus Italien zuerst begeben hatte (Act. XVIII, 2. 3.), nach Ephesus gewendet (v. 26.), und er muß sich zur Betreibung seines Gewerbes in dieser Stadt häuslich niedergelassen haben, weil er den Apollo in sein Haus aufnahm. Nach dem Tode des Kaisers Claudius mag er zwar vorgezogen haben, wieder nach Rom zurückzukehren; aber während der Zeit seiner Entfernung können Umstände in Rom eingetreten sein, daß sein Gewerbe jetzt weit weniger Verdienst gewährte, als vormals, und als es auch in der Zwischenzeit seines Aufenthalts zu Ephesus gewährt

hatte.

hatte. Was war nun natürlicher, als der Entschluß, Rom ganz zu verlassen und Ephesus zu seinem künftigen Wohnsitz und Gewerbsort zu machen? Vielleicht ist Aquila auch nur auf einige Zeit in der Absicht nach Rom zurückgekehrt, um sein Haus in dieser Stadt, so bald als möglich, zu verkaufen und mit seiner ganzen Habe nach Ephesus zurückzukehren.

III. Der Verfasser des Briefes läßt die Reise Pauli von Cäsarea nach Rom über Miletus und Korinth gehen (II Tim. IV, 20.), welches im geradesten Widerspruche mit dem ganz genauen Berichte Lucä (Act. XXVII, 1 ff.) stehet [6].

IV. Timotheus war damals, als Paulus den Brief geschrieben haben soll, noch nicht in Rom gewesen, weil ihn Paulus erst dahin zu kommen auffordert (II Tim. IV, 9.). Wie hätte nun Paulus von vier genannten römischen Christen an Timotheus als an einen alten Bekannten Grüße bestellen können (IV, 21.)?

Diese beiden Einwürfe beruhen auf der falschen, schon widerlegten, Voraussetzung, daß dieser Brief Pauli zu Anfange seiner ersten römischen Gefangenschaft geschrieben worden wäre. Es ist also K. IV, 20. nicht von jener Reise Pauli nach Rom, die er als Gefangener von Cäsarea aus machen mußte (Act. XXVII, 1 ff.), die Rede, sondern von einer spätern Reise nach Rom,

die von Korinth über Macedonien, Ephesus und Miletus gieng. Und die K. IV, 21. genannten vier Männer hatte Timotheus, als er den Paulus in seinem ersten römischen Verhafte besuchte und wenigstens während des Zeitraums, in welchem Paulus die Briefe an die Colosser, Philipper und an den Philemon schrieb, bei ihm verweilte, persönlich kennen gelernt. Er scheint mit ihnen, was Paulus wissen konnte, in besonders nahe freundschaftliche Verhältnisse getreten zu sein, weil nur von ihnen Paulus namentlich Grüße bestellt, von den übrigen Brüdern zu Rom aber nur insgesammt. Wo bleibt nun noch etwas Widersprechendes, etwas Unhistorisches?

V. Hätte Paulus den Brief verfaßt, warum sollte er denn K. III, 11. bloß der Verfolgungen erwähnt haben, welche ihn auf seiner ersten Missionsreise zu Antiochien in Pisidien, zu Ikonium und Lystra betroffen haben (Act. XIII, 14—52. XIV, 1—6.)? Warum sollte er von den weit härteren zu Philippi, Thessalonich und Jerusalem geschwiegen haben? [s])

Für keinen Schriftsteller, besonders für keinen Briefschreiber läßt sich ein Maaßstab machen, wie viel er habe schreiben müssen. Dem Paulus kamen in einem Briefe an den Timotheus ganz natürlich die Leiden, welche er in dessen heimatlichen Gegenden hatte erdulden müssen, zuerst ins Gedächtniß. Seine ganze Passionsgeschichte dem Timotheus zu erzählen, hatte er hier

hier weder Ursache, noch einen nur einigermassen denkbaren Zweck. Im zweiten Briefe an die Korinthier (XI, 23 ff.) spricht Paulus umständlicher und genauer hievon, aber dort hatte er die rechte Veranlassung.

VI. Hätte wohl Paulus seinen Timotheus nach geleistetem zehenjährigem treuen Dienste noch ermahnen mögen, durch Diensteifer seine Würdigkeit zum Amte eines Gehülfen zu erproben und darin zu wachsen, αναζωπυρειν το χαρισμα τȣ Θεȣ, ὁ εςιν εν σοι δια της επιθησεως των χειρων μȣ (II Tim. I, 6.)? Würde nicht eine solche Ermahnung an einen durch zehenjährigen Diensteifer erprobten und ausgezeichneten Gehülfen, ohne Erwähnung seiner bisherigen Verdienste, ein Herabsetzen, ein Verkennen des bereits Geleisteten, eine wahre Beleidigung gewesen sein? und Paulus wäre so etwas fähig gewesen? Ein Fremder mochte wohl das auf Timotheus nicht völlig Passende des Ausdrucks gar nicht fühlen [9]).

Die persönlichen Verhältnisse, welche zwischen Paulus und Timotheus bestanden, waren so innig und herzlich, daß sie wenig anders betrachtet werden können, als die Verhältnisse zwischen einem Vater und Sohn. Daher nennt auch Paulus fast überall, wo er von Timotheus spricht, denselben seinen geliebten Sohn. Aeussert sich aber allbekannter Maaßen die heisse Liebe

zärt-

zärtlicher Väter, Lehrer und Freunde nicht sehr häufig in einer gewissen Besorgsamkeit, für deren Grund man Mistrauen, Verkennung und Herabwürdigung halten könnte? Aber wie unrecht würde es sein, wie unpsychologisch würde man denken und urtheilen, wenn man wirklich diese Beweggründe annähme? Die Liebe ist gerade in ihrer höchsten Stärke am besorglichsten. Diese Besorglichkeit erzeugt Aeusserungen, die man, unrecht verstanden, für Beleidigungen aufnehmen könnte; aber diese Aeusserungen fließen aus einem Sinne, der nicht beleidigen will, und sie können auch von dem Herzen, das Gegenliebe hat, nicht als beleidigend angenommen werden. Wer, auch schon zu Jahren gekommen und lautere Zeugnisse des Rechtverhaltens, selbst den Ruhm von wirklichen Verdiensten habend, wird es einem alten Vater, einem ergraueten Lehrer und Freunde übel nehmen, wenn er von demselben Ermahnungen erhält, die nur vor zehen oder zwanzig Jahren völlig zweckmäßig gewesen wären? Paulus sollte seinen geliebten Timotheus für einen solchen stolzen Klügling gehalten haben, daß er Bedenken getragen hätte, ihm, obgleich schon über 10 Jahre im Dienste des Evangeliums stehend und mit dem eifrigsten Fleiße für die große Sache der Menschheit arbeitend, die Ermahnung zu geben, die ihm zu Theil gewordene göttliche Gabe unversehrt zu bewahren und zu den besten Zwecken zu verwenden? Wer das glauben kann, der muß nicht weniger den Paulus, als den Timotheus verkennen. Man muß aber nur andere Stellen des Briefes vergleichen, um sich die Meinung zu benehmen, als sei in demselben Timotheus auf eine seiner unwürdige Wei-

se dargestellt. Paulus rühmt seinen ungeheuchelten Glauben (I, 6.), und zählt ihn unter diejenigen, in welchen der heilige Geist wohnt (I, 14.). Paulus will ihm nichts Neues lernen, sondern er ermahnt ihn nur, bei dem zu bleiben, was er gelernt und von dem er Ueberzeugung erhalten hat (III, 14.). Er setzte bei Timotheus eine solche Lehrweisheit voraus, die, jedesmal die Umstände berathend, in aller Art das Beste der gesunden reinen Lehre befördert (IV, 1. 2.). Er fordert ihn auf, nicht zur Erfüllung seiner Amtspflichten überhaupt, was bloß dem Timotheus als verdeckte Beschuldigung, daß er sie noch nicht erfüllt habe, hätte erscheinen können, sondern er fordert ihn auf, seinen Amtspflichten ein volles Genüge zu leisten (IV, 5.), was ein Vorgesetzter wohl dem verdienstreichsten Mann in jeglichem Amte sagen kann, ohne ihn herabzusetzen.

VII. Endlich sticht auch die Niedergeschlagenheit und der muthlose Ton, welcher in diesem Briefe herrscht, sehr gegen den getrosten Muth ab, welchen Paulus in seinen übrigen, in dieser Gefangenschaft geschriebenen, Briefen, in den Briefen an die Philipper und Colosser, und in dem an den Philemon, äussert [10]).

Dieser Einwurf geht wieder von der falschen Behauptung aus, daß dieser Brief zu Anfange der ersten römischen Gefangenschaft Pauli geschrieben worden sei, und fällt mit ihr schon von selbst in ein Nichts zusammen. Aber wo spräche sich denn diese Niedergeschlagenheit

heit und Trostlosigkeit aus? Etwa darin, daß Paulus (IV, 6.) sagt: ich werde schon geopfert, und die Zeit meines Hinscheidens ist nahe? Aber legt sich nicht der getroste, auch bei dieser viele Andere erschreckenden und erschütternden Voraussicht einer zu erleidenden gewaltsamen Todesart Ruhe behaltende Sinn Pauli gleich in den zunächst folgenden Wörtern dar: gekämpft habe ich den edlen Kampf, vollendet die Laufbahn, ich habe den Glauben bewahrt? Wenn also auch die Abfassung dieses Briefes in einerlei Zeit mit der Abfassung der Briefe an die Philipper, Colosser und an den Philemon fiele, so könnte man dennoch nicht behaupten, daß er mit diesen Briefen in diesem Stücke in einem wirklichen Widerspruche stünde. Der Wechsel der Empfindungen und Gemüthsstimmungen ist bei einem Verhafteten in verschiedenen Tagen und Stunden verschieden. Bald hebt sich die Hofnung, bald sinkt sie; ja dieser Uebergang erfolgt oft nach wenigen Augenblicken, wie denn Paulus schon am Schlusse dieses Briefes (IV, 21.) das tragische Ende seines Lebens noch nicht für so nahe hält, als es ihm vorkam, als er den 6ten Vers schrieb.

Die Aechtheit dieses zweiten Briefes Pauli an den Timotheus ist also durch Eichhorn nicht einmal zweifelhaft gemacht worden. Erwägt man nun noch die positiven Gründe, welche für die Aechtheit desselben sprechen, so muß sie als völlig gewiß angenommen werden. Ich will nicht gedenken der Zeugnisse der ältesten Kirchenväter für die Authentie dieses Briefes, sondern will nur darauf aufmerksam machen, daß der Brief

Man-

Manches enthält, welches ihn einer untergeschobenen Schrift unähnlich macht. Wie sollte der Erdichter darauf gekommen sein, ausser der Mutter des Timotheus, auch seine Großmutter mit Namen zu nennen (I, 5.)? Warum sollte er eine Reise des Onesiphorus nach Rom (I, 16.), eine Reise Pauli von Korinth (IV, 20.) über Troas (v. 13.) und Miletus (v. 20.) ersonnen haben? Denn beides müßte nach Eichhorns Hypothese für Erdichtung gehalten werden. Wie schlecht hätte aber da der Erdichter seine Sache gemacht, da er seinem Briefe gleich das beste Merkmal der Unächtheit mitgegeben hätte, weil Niemand hievon etwas wußte. Wie hätte er auf die lächerliche Kleinigkeit verfallen können, dem Timotheus den Auftrag zu geben, daß er ein zu Troas zurückgelassenes Bücherfutteral mit sich nach Rom bringen solle (IV, 13.). Noch dazu ist der Mann genannt, bei dem es zurückgeblieben sei; entweder gab es in Troas einen Mann dieses Namens, oder nicht. In jedem Falle hätte der Interpolator dadurch, daß er den Namen desselben, Carpus, sagt, die Unächtheit seines Briefes auf die unüberlegteste Weise verrathen.

1) Eichhorn am a. O. S. 352 ff.

2) ebendaselbst S. 364 ff.

3) s. die erste Abtheilung dieses Bandes, S. 2745 ff.

4) s. ebendaselbst, S. 2750 f.

5) Eichhorn am a. O. S. 356 f.

6) Eichhorn am a. O. S. 357 ff.

7) ebendaselbst, S. 360.

8) ebendaselbst, S. 360.

9) ebendaselbst, S. 361 f.

10) ebendaselbst, S. 362 f.

§. 757.

Besondere Gründe gegen die Aechtheit des Briefes an den Titus.

I. Den Brief an Titus will Paulus nach Creta geschrieben haben, als er kurz vorher die Insel auf einer Seefahrt berührt hatte, ohne sich so lange aufhalten zu können, als zur Einrichtung der dasigen Gemeinen nöthig gewesen wäre (Tit. I, 5.), in demselben Jahre, da er den Winter in einem Nikopolis zuzubringen gedachte (III, 12.). Unglücklicher Weise findet sich im ganzen Leben des Apostels kein Zeitpunct, in welchen sich ein Brief mit diesen Zeitangaben einschieben ließe. Nie hat sich Paulus nach der Apostelgeschichte oder irgend einem andern seiner Briefe in einem Nikopolis aufgehalten; nie scheint er zu Creta gelehrt, oder sich so lange verweilt zu haben, daß er sich von dem Zustande der dasigen Christengemeine einige Kenntniß hätte erwerben können [1].

Wir wollen uns einstweilen auf die Basis stellen, auf welche uns Eichhorn führt. Er behauptet, daß aus dem, was Lucas von dem Gange der Reisen Pauli berichtet, und was Paulus selbst in seinen übri-

gen Briefen davon andeutet, kein Zeitpunct ausfindig gemacht werden könne, in welchem Paulus auf der Insel Creta gewesen wäre und den nächsten Winter in irgend einer Stadt, die Nikopolis hieß, zugebracht habe. Das ist auch wirklich vollkommen wahr und gewiß, wenn der letzte Satz richtig ist. Eichhorn nimmt an, daß Paulus wirklich in diesem Nikopolis überwintert habe; aber ist denn das nicht eine ganz unsichere Annahme? Paulus schreibt (K. III, 12.): wann ich den Artemas oder Tychicus zu dir sende, so beeile dich, zu mir nach Nikopolis zu kommen, denn daselbst habe ich mir vorgenommen, den Winter zuzubringen. Wie oft faßt man einen Entschluß, und findet sich hernach ausser Stand gesetzt, denselben auszuführen. Kann es nicht auch hier bei Paulus der Fall gewesen sein? Wenn man freilich einen Freund oder Bekannten an irgend einen Ort zu einem längern oder kürzern Zusammenbleiben hinzukommen auffordert, so kann man von seinem Vorsatze, sich selbst dahin zu begeben, nicht abgehen, ohne sich einer muthwilligen Täuschung des Andern schuldig zu machen. Allein machte denn Paulus diese bestimmte Aufforderung an Titus? Er hat sie ja bedingt durch das: wann ich den Artemas oder Tychicus zu dir sende, so &c.!! Traten nun, nachdem Paulus seinen Brief an den Titus abgesendet hatte, Ursachen ein, welche den Paulus verhinderten, seinen Vorsatz, nach Nikopolis zu gehen und daselbst den Winter zuzubringen, auszuführen, so hat er natürlich den Artemas oder Tychicus nicht nach Creta gesandt, und Titus ist auf dieser Insel geblieben oder hat sich irgend

anderswohin begeben. Es bleibt also bloß übrig, aus der Apostelgeschichte einen Zeitpunct auszumitteln, wo Paulus habe nach Creta eine Reise machen und sich von da aus in ein anderes Land begeben, daselbst den Brief nach Creta an den Titus zurückschreiben und den Entschluß fassen können, in einer gewissen Stadt Nikopolis den nächsten Winter hinzubringen. Solche Zeitpuncte sind auch schon auszumitteln versucht worden. Ludwig Capellus nahm an, daß Paulus auf seiner zweiten Missionsreise sich in Cilicien (Act. XV, 41.) in Gesellschaft des Titus nach Creta eingeschifft und bei seiner Abreise denselben auf dieser Insel zurückgelassen habe. Wirklich könnte auch Paulus in Lykaonien, wohin er sich von Creta aus begab (Act. XVI, 1 ff.), den Vorsatz gefaßt haben, in irgend einer der kleinasiatischen Städte, welche Nikopolis hießen, den Winter zuzubringen. Er änderte aber seinen Vorsatz und sandte daher weder den Artemas, noch den Tychicus nach Creta, um den Titus dahin zu bescheiden. — J. D. Michaelis [a]) nahm an, daß Paulus während seines ersten anderthalbjährigen Aufenthalts zu Korinth (Act. XVIII, 1 — 17.) eine Zwischenreise nach Creta gemacht, den Titus mitgenommen und daselbst zurückgelassen, zu Nikopolis in Epirus überwintert und sich wieder nach Korinth zurückbegeben habe. Es könnte auch Paulus, ehe er sich nach Korinth zurückbegab, nur die Absicht gehabt haben, sich nach dem epirischen Nikopolis zu begeben und daselbst zu überwintern. Er gab in dem Briefe dem Titus vorläufige Nachricht davon, als er aber diese Absicht aufgab, nach Korinth zurück gieng und das Project zur Reise nach

Jerusalem faßte, so sandte er den Artemas oder Tychicus nach Creta nicht ab, und weder er, noch Titus, brachten den nächsten Winter in Nikopolis zu. — Hug [3]) nimmt an, daß Paulus bei seiner Fahrt von Korinth nach Ephesus (Act. XVIII, 18.) den Umweg nach Creta gemacht, den Titus auf dieser Insel zurückgelassen, zu Ephesus seinen Brief an denselben zurückgeschrieben und darauf nach Jerusalem mit dem Vorsatze gereist sei, über Antiochien in Syrien nach dem dem Titus wohlbekannten Nikopolis in Cilicien zu gehen und daselbst zu überwintern. Für möglich muß das immer gehalten werden; denn ist auch die Reise von Korinth über Creta nach Ephesus sonderbar, so hieng der Gang der Reise nicht von Paulus ab. Er reisete auf Kauffartheischiffen. Vielleicht ist auch das Schiff nur durch einen Sturm nach Creta verschlagen worden. Es könnte auch angenommen werden, daß Paulus während seines fast dritthalbjährigen Aufenthaltes zu Ephesus auf seiner dritten Missionsreise (Act. XIX, 1 ff.) eine Nebenreise auf die Insel Creta, in Begleitung des Titus, gemacht, diesen seinen Gehülfen, weil er sich nicht lange von Ephesus entfernt halten wollte, bei seiner Rückreise dahin auf Creta zurückgelassen habe. Wirklich hätte auch Paulus entweder bei seiner Rückfahrt von Creta an die cilicische Küste verschlagen werden und den Vorsatz fassen können, den Winter in dem cilicischen Nikopolis zuzubringen, oder er hätte nach seiner Wiederankunft in Ephesus die Absicht gehabt haben können, früher, als nachher geschah, von da abzureisen und den kommenden Winter zu Nikopolis (etwa in einer der Städte Thraciens, die

die-

diesen Namen führten, oder in dem bithynischen Nikopolis) zuzubringen. Er fand sich aber bewogen, in Ephesus zu verbleiben, sandte den Artemas oder Tychicus nicht nach Creta ab, und als keiner dieser dem Titus angekündigten Boten bei ihm auf Creta eingetroffen war, so folgte er dem Paulus dahin, von woher er seinen Brief von ihm erhalten hatte, nach Ephesus; daher finden wir den Titus zu Ephesus kurz vor der Abreise des Paulus aus dieser Stadt, welcher ihn aber gleich wieder nach Korinth absendete (II Cor. II, 12. VII, 6—14. VIII, 6. 16. 28.).

Daß Lucas von diesen vier muthmaßlichen Reisen Pauli auf die Insel Creta nichts sagt, hat das Wenigste auf sich. Niemand zweifelt daran, daß sich Paulus nach seiner Bekehrung von Damascus aus auf drei Jahre nach Arabien begeben habe, weil es Paulus (Gal. I, 17. 18.) selbst sagt. Niemand zweifelt daran, daß Paulus in Illyricum gewesen ist, weil er es selbst sagt (Rom. XV, 19.). Und doch gedenkt Lucas dieser beiden Reisen Pauli mit keinem Worte! Man sollte doch wirklich von dem bekannten Grundsatze, daß sich aus dem Stillschweigen eines Schriftstellers nichts erweisen lasse, am meisten bei Lucas eine Anwendung machen, weil er uns nur Bruchstücke von der Geschichte der Apostel überliefert hat.

Ich bin zwar weit entfernt, irgend eine dieser muthmaßlichen Nebenreisen Pauli nach Creta auf seiner zweiten und dritten Missionsreise als wirklich geschehen anzunehmen. Aber ich muß doch mit jedem andern

dern die Möglichkeit derselben zugeben. Mithin hätte die Annahme der Aechtheit des Briefes an den Titus, wenn er auch während der zweiten und dritten Missionsreise Pauli geschrieben worden sein sollte, mit keinen historischen Widersprüchen zu kämpfen.

II. Das Schiff, auf welchem Paulus von Cäsarea nach Rom abfuhr, ist zwar an der Insel Creta vor Anker gegangen (Act. XXVII, 8.); allein den Paulus ließ man als Arrestanten gewiß nicht ans Land gehen; auch war zuverläßig Titus nicht in seiner Gesellschaft; daher läßt sich in keinem Falle an diesen Aufenthalt des Apostels auf Creta denken. Demnach läßt sich der Brief an den Titus in keinen Zeitpunct des durch Nachrichten bekannten Lebens Pauli einschalten. Um ihn doch irgendwo anzubringen, ist man wieder auf den Versuch der Verzweiflung gefallen, den Apostel seiner römischen Gefangenschaft entkommen, und in der Zeit, die zwischen seiner ersten und zweiten Gefangenschaft verflossen sein soll, eine Reise nach Creta unternehmen zu lassen. Bei seiner damaligen Abreise von Creta habe Paulus den Titus daselbst zurückgelassen, und kurz darauf aus einem andern uns unbekannten Orte denselben zu seinen Geschäften in einem Briefe bevollmächtiget. Nur leider! ist jene Entlassung des Apostels aus der römischen Gefangen-

schaft

schaft so wenig in der Geschichte gegründet, daß die Kritik auf diese Auskunft gar keine Rücksicht nehmen kann [4]).

Ich erinnere meine Leser an das unmittelbar vorher Gesagte, woraus erhellt, daß allerdings, wenn es Noth thäte, im Laufe der von Lucas im Allgemeinen erzählten Reisen Pauli mehr als ein Zeitpunct ausfindig gemacht werden könnte, während dessen Paulus eine kurze Reise auf die Insel Creta gemacht und daselbst den Titus zurückgelassen haben könnte. Diese Auskunft ist aber ganz überflüssig. Was Eichhorn für unerweislich hält, daß Paulus zweimal in Rom gefangen gesessen sei, ist ganz gewiß, wie ich in dem Vorhergehenden bewiesen habe. Paulus hat nach einem zweijährigen Verhafte zu Rom wieder seine Freiheit erhalten, entweder durch richterlichen Ausspruch, oder Paulus, der sehr sorglos verwahrt worden war, hat sich selbst frei gemacht. Späterhin kam er aber zum zweiten Male zu Rom in Verhaft. Die Art und Weise, wie es geschehen ist, ist unbekannt; aber das Factum steht fest. Diese zweite Gefangenschaft Pauli zu Rom endigte sich mit seiner Enthauptung zu tres tabernae bei Rom, und sie kann nicht viel über ein Jahr gedauert haben. Nun ist Paulus erst im J. Chr. 67. enthauptet worden; angenommen, daß dieser zweite Verhaft ein Jahr dauerte, so genoß Paulus seine Freiheit drei Jahre lang. Während dieser drei Jahre könnte er nun nicht eine Reise auf die Insel Creta gemacht, den Titus auf derselben zurückgelassen, von einem nahen Lande, wohin er sich von Creta begeben hatte, einen

Brief

Brief an Titus zurückgeschrieben und den Vorsatz gehabt haben, im cilicischen oder auch epirischen Nikopolis zu überwintern? Es läßt sich nun auch annehmen, daß Paulus diesen Vorsatz ausgeführt, den Artemas oder Tychicus mit der bestimmten Nachricht davon nach Creta abgesandt und mit Titus den Winter zu Nikopolis zugebracht habe. Denn warum dürfte man das nicht annehmen, da Paulus nach dem Ende seiner ersten Gefangenschaft zu Rom wenigstens zwei Winter anderwärts zugebracht hat? Darauf kam Paulus nach Korinth, und machte die Reise, deren Gang in dem zweiten Briefe an den Timotheus angedeutet ist, und welche den Paulus in seine zweite Gefangenschaft nach Rom führte. So ist alles in vollkommener Ordnung und genauer Harmonie. Die Aechtheit der drei Pastoralbriefe Pauli ist also über alle Zweifel und Einwendungen erhaben.

1) Eichhorn am a. O. S. 373 ff.

2) J. D. Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes, B. 2. S. 1315 ff.

3) Hug's Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments, Thl. 2. S. 231 f.

4) Eichhorn am a. O. S. 378 ff.

§. 758.

Veranlassung und Zweck des ersten Briefes an den Timotheus.

So lange Paulus selbst mit seinen ab- und zureisenden Gehülfen in Ephesus war, war es unnöthig,

thig, den dortigen Christen Vorsteher oder Presbyter zu geben. Die Regulirung dieser Sache schob er bis auf die Zeit seiner Abreise auf, wie er ohne Zweifel in jeder Stadt und an jedem Orte, wo er eine Christengemeine gesammelt hatte, zu machen pflegte; und dazu hatte er guten Grund. Denn je länger er seinen Unterricht fortsetzte, je genauer er sich mit den fähigsten Männern unter den Neubekehrten bekannt machte, je länger er sie nach ihrem ganzen Thun und Wesen beobachtet hatte, desto leichter konnte er gerade die besten aus ihnen wählen, um sie zu Presbytern und Diaconen der Gemeine zu machen. Diese ganz nothwendige Vorsicht hat Paulus gewiß überall beobachtet, daher dürfen wir denn, ohnerachtet derselbe über zwei Jahre in Ephesus verweilte, annehmen, daß er nicht vor dem Ende des zweiten Jahres daran dachte, den dortigen Christen Presbyter und Diaconen zu geben und sie zu einer ordentlichen Gemeine zu organisiren. Er setzte die Ausführung dieser Sache auf die letzten Wochen seines Aufenthalts zu Ephesus, welchen er bis Pfingsten zu verlängern vorhatte (I Cor. XVI, 8.), hinaus. Allein der von Demetrius erregte Tumult nöthigte ihn, früher und ganz plötzlich von Ephesus abzureisen. Er ließ den Timotheus zurück (I Tim. I, 3 ff.), ob schon mit dem Auftrage, Presbyter und Diaconen anzuordnen? wird zwar von Vielen angenommen. Allein es ist nicht gewiß; denn aus der erst angeführten Stelle läßt sich bloß so viel beweisen, daß Timotheus zurückgelassen wurde, um gewissen Irrlehrern entgegen zu arbeiten; den Auftrag, jenes zu thun, erhielt Timotheus erst in diesem Briefe, welchen nach der gewöhnlichen

Mei-

Meinung, Paulus auf seiner Reise von Ephesus über Troas nach Macedonien an Timotheus zurückschrieb. Allein diese Meinung kann ich nicht für richtig halten, und die Gründe habe ich schon angegeben. Erst nachdem Timotheus dem Paulus schon wieder nach Macedonien nachgereiset war und Paulus denselben von Korinth nach Ephesus zurückgesandt hatte, schrieb Paulus auf seiner eigenen Rückreise diesen Brief und schickte ihn dem Timotheus zu, damit er bis zu seiner eigenen Ankunft in Ephesus die Presbyter und Diaconen ernennen und einen gemeinsamen christlichen Gottesdienst anordnen möge. Denn daß die Christen zu Ephesus, so lange Paulus unter ihnen geweilt hatte, noch keinen gemeinsamen Gottesdienst hatten und noch in keine förmliche Gemeine zusammengetreten waren, erhellt aus der Rede, welche Paulus nachher an die ephesinischen Presbyter hielt. Er sagt zu ihnen: „nichts, was zu eurem Besten war, habe ich euch vorenthalten, öffentlich und in euren Häusern habe ich es euch verkündiget und gelehret; Juden und Heiden habe ich ermahnet zur Umkehr zu Gott, und zum Glauben an unsern Herrn Jesum." Hieraus wird ganz gewiß, daß Paulus zu Ephesus bald auf einem freien Platze, bald in diesem und bald in jenem Hause gelehrt hatte und daß die dortigen Christen noch keinen bestimmten Versammlungsort und noch keinen ordnungsmäßigen Gottesdienst gehabt haben; sondern Paulus richtete sein Bestreben bloß darauf, recht viele Proselyten zu gewinnen. Sie in eine förmliche Gemeine zu vereinigen und unter die Aufsicht von Presbytern und Diaconen zu stellen, sollte sein Geschäfte in den letzten Wochen sei-

nes Aufenthalts in der Stadt sein. Die unangenehmen Auftritte, von Demetrius verursacht, gestatteten ihm aber die Ausführung dieses Vorhabens nicht. Er mußte sie dem Timotheus übertragen, und da er auf seiner Fahrt nach Jerusalem nicht einmal ein Paar Tage mehr übrig hatte, um bei Ephesus anzuhalten, so mußte er dem Timotheus befehlen, die von ihm ernannten und eingesetzten Presbyter nach Miletus herauszusenden, um ihnen doch wenigstens noch seinen apostolischen Segen zu geben.

Es war also dieser Brief, nach seiner Veranlassung und seinem Zwecke, für den Timotheus ein Instructionsschreiben, wie er sich bei der Einrichtung der ephesinischen Gemeine benehmen soll. Zugleich sollte aber derselbe von Timotheus der Gemeine vorgewiesen werden, und zu seiner Beglaubigung dienen, so wie als Norm für künftige Zeiten bei der Gemeine in Verwahrung bleiben. Daß Paulus jenes wollte, ist ganz offenbar, denn warum sollte Paulus in den Brief so viel zur Empfelung der Person des Timotheus eingemischt haben (I, 18. IV, 8. 14. 15. VI, 13. 14.)? Der allerstärkste Beweis aber, daß der Brief auch von den ephesinischen Christen gelesen werden sollte, liegt in den Worten: *μηδεις σȣ της νεοτητος καταφρονειτω* (IV, 12.).

§. 759.

Zeit und Ort der Abfassung des Briefes.

Den vorstehenden Bemerkungen zu Folge muß also der Brief zwischen Pauli Abreise von Korinth

(Act.

(Act. XX, 3.) und dessen Ankunft in Macedonien (v. 6.) geschrieben worden sein; mithin fällt seine Abfassung in das J. Chr. 58.

Der Ort der Abfassung läßt sich nicht nennen, da Lucas von dieser Reise Pauli nur mit einigen Worten spricht und die Orte nicht nahmhaft macht, welche Paulus, bevor er in Philippi anlangte, berührt und an deren einem oder anderem er einige Tage verweilt hat. Es ist auch möglich, daß Paulus in der Fortsetzung seiner Reise in mehreren nahe an einander gelegenen Orten, wo er kurzen Stillstand hielt, an dem Briefe geschrieben hat.

Die spätere griechische Unterschrift des Briefes lautet: προς Τιμοθεον πρωτη· εγραφη απο Λαοδικειας, ἥτις εστι μητροπολις Φρυγιας της Πακατιανης. Das ist nun wohl ganz offenbar, daß zu Laodicäa in Phrygien der Brief nicht geschrieben worden sein kann, weil Paulus weder bei seiner Abreise von Ephesus nach Korinth, noch bei seiner Rückreise von Korinth über Philippi, Troas und Miletus nach Phrygien kam. Aber begierig muß man werden, zu wissen, wie diese Meinung habe entstehen können. So viel ich urtheilen kann, ist sie eine exegetische Folgerung. Die Alten haben ganz richtig eingesehen, daß die Irrlehrer, von welchen Paulus in diesem Briefe in der Mehrzahl spricht, zu der Gattung derjenigen gehört haben, gegen welche der Brief an die Colosser gerichtet ist; es waren essäischgesinnte Christenthumslehrer. Nach dem Briefe an die Colosser trieben dieselben auch

ihr

ihr Wesen in Laodicäa (Col. II, 1.). Weil nun aus dem Briefe an die Colosser hervorgehet, daß Paulus in Colossä selbst niemals war, dagegen aber die Stelle Col. IV. 16. und auch die erst angeführte Stelle (freilich nach der falschen Entgegenstellung der οἱ εν Λαοδικεια und der ὁσοι ϗκ ἑωρακασι το προσωπον μϗ) eine ehemalige persönliche Anwesenheit Pauli in Laodicäa vorauszusetzen scheint, und Paulus diese Gegner und Irrlehrer in dem ersten Briefe an den Timotheus und in dem Briefe an die Colosser so genau schildert, daß man glauben möchte, er habe sie irgend wo einmal vor Augen gehabt, so konnte die Vermuthung entstehen, Paulus habe den ersten Brief an den Timotheus in dem phrygischen Laodicäa, umgeben von solchen Irrlehrern, geschrieben. Durch chronologische Untersuchungen erschwerten sich bekanntlich die Alten ihre Vermuthungen nicht, daher konnte diese Meinung Platz gewinnen.

Der berühmte heidelbergische Gelehrte Paulus hat in einem noch zu Jena geschriebenen Programm [1]) zu beweisen versucht, daß Paulus diesen Brief während seiner Gefangenschaft zu Cäsarea (Act. XXIII, 23 ff.) geschrieben habe. Er nimmt an, Timotheus habe den Paulus zu Cäsarea besucht, wäre von da von ihm nach Ephesus gesandt worden, um gewissen Irrlehrern daselbst entgegen zu arbeiten, und hätte dann in dieser Stadt von ihm diesen Brief zugesandt erhalten, worin er den Auftrag bekam, sich nach Macedonien zu begeben, um in diesem Lande ebenfalls gegen die Irrlehrer zu wirken und ausserdem auf die Erhaltung kirchlicher Ordnung überall bedacht zu sein. Dieß soll

der

der Apostel selbst in den Anfangsworten dieses Briefes sagen; denn v. 3. soll πορευομενος εις Μακεδονιαν auf den Timotheus bezogen, und v. 4. soll ινα in imperativischer Bedeutung (daß doch! wie I Cor. XVI, 10. Ephes. V, 33.) genommen, und die ganze Stelle so gefaßt werden: sicuti suasor monitorque tibi fui, vt, dum Ephesi esses, perseuerares (morareris ibi, perstares permaneresque in παραγγελια Christiano-Paulina), ita in Macedoniam proficiscens fac edicas istis qualibuscumque, ne diuersa a nostris doceant. Dieser Brief Pauli hatte daher gar keine Localbestimmung nach Ephesus, wo ihn Timotheus bloß erhielt; er sollte ihn auf seine Reise nach Macedonien mitnehmen und überall vorzeigen, wo dergleichen Irrlehrer wären und wo es an guter und fester kirchlicher Ordnung gebräche. Diese allgemeine Bestimmung des Briefes gehe auch daraus klar hervor, daß keine Grüße an einzelne Personen darin enthalten sind, was man nicht vermissen würde, wenn der Brief zur Instruction oder Legitimation des Timotheus bei der ephesinischen Gemeine bestimmt gewesen wäre. — Allein auch abgesehen von der unleidentlichen Härte, welche in der angenommenen Erklärung des 3ten und 4ten Verses liegt, und die Ungewißheit, daß Timotheus bei Paulus zu Cäsarea gewesen sei, so wie die gänzliche Unwahrscheinlichkeit, daß Paulus irgend einmal in seiner Gefangenschaft zu Cäsarea eine Reise nach Macedonien projectirt habe, ganz und gar nicht beachtet, so eignet sich dieser Brief doch fürwahr auf keine Weise zu einem Schreiben, welches Timotheus in Macedonien hätte aufweisen und darnach verfahren sollen. Denn in diesem

Lande

Lande waren keine solche Irrlehrer, wie sie der Brief schildert, vorhanden, und die Gemeinen befanden sich in keinem so ungebildeten Zustande, als es der Brief voraussetzt [a]). Auch scheinen die Stellen K. III, 14. IV, 13. den Empfänger des Briefes nicht als einen solchen zu bezeichnen, welcher in einem, nicht kleinen, Lande unstät herumreist, sondern irgend wo einen festen Aufenthalt genommen hat.

Gelehrte von großem Ansehen, Usher, Mill, Pearson, Clericus, Paley, haben die Abfassung dieses Briefes in die Zeit zwischen der ersten und zweiten römischen Gefangenschaft Pauli gesetzt. Sie haben angenommen, daß Paulus seinen gegen das Ende seiner ersten römischen Gefangenschaft gefaßten Entschluß, nach Kleinasien und Macedonien zu reisen (Philem. v. 22. Phil. I, 23—26. II, 24.), nach erlangter Freiheit wirklich ausgeführt, daß er auf dieser Reise den Timotheus zu Ephesus zurückgelassen (I Tim. I, 3.) und ihm nachher diesen Brief zurückgeschickt habe. Man könnte nun sogar die Angabe der Unterschrift, daß Paulus den Brief zu Laodicäa in Phrygien geschrieben habe, als richtig vertheidigen. Paulus könnte von Ephesus landeinwärts gegangen und den Umweg über Laodicäa nach Macedonien eingeschlagen und bei seinem Aufenthalte in jener Stadt den Brief an den Timotheus zurückgeschrieben; oder er könnte bei seiner Rückreise von Korinth II Tim. IV, 20. über Macedonien und Troas II Tim. IV, 13. von dieser Stadt aus die Richtung nach Phrygien, um die ihm noch unbekannten Gemeinen dieses Landes endlich einmal kennen

zu lernen, genommen, in Laodicäa den Brief an den Timotheus geschrieben und in demselben dem Timotheus seine baldige Ankunft in Ephesus angekündiget (III, 14. IV, 13.), sich darauf wirklich nach Ephesus begeben, in Miletus, wo er den Trophimus krank zurückließ (II Tim. IV, 22.), eingeschifft und endlich wieder in Rom eingefunden haben, wo er zum zweiten Male in Verhaft kam (II Tim. I, 16.). So hienge freilich alles auch schön zusammen, und weder nach jener, noch nach dieser Darstellung wäre den Worten: πορευομενος εις Μακεδονιαν I, 3. Zwang oder Gewalt angethan; denn sie sagen: bei meiner Abreise nach Macedonien, und bestimmen weder, daß Paulus seinen gewöhnlichen Weg über Troas genommen habe, noch daß er erst vor Kurzem, ohne inzwischen andere Länder besucht oder selbst schon wieder die Rückreise über Macedonien angetreten zu haben, von Ephesus nach Macedonien abgereist sei. Allein wegen anderer entscheidender Gründe kann die Abfassung dieses Briefes nicht in diese spätere Zeit herabgesetzt werden. Ohnfehlbar muß derselbe zu einer Zeit geschrieben worden sein, wo die ephesinischen Christen noch in keine ordentliche Gemeine vereiniget waren, wo sie noch keine Vorsteher (επισκοποι oder πρεσβυτεροι) und noch keine Diener (διακονοι) hatten, der Brief muß also noch vor der Zusammenkunft Pauli zu Miletus mit den ephesinischen Presbytern (Act. XX, 25—38.) geschrieben worden sein. Auch ruhet diese Meinung auf einer unhistorischen Basis. Timotheus war in der letzten Zeit der ersten römischen Gefangenschaft Pauli nicht mehr bei dem Apostel, sondern dieser hatte ihn nach Mace-

cedonien gesandt (Phil. II, 16.); doch soll aber nach dieser Hypothese Timotheus mit dem Paulus aus Rom in Ephesus angelangt sein, weil ihn sonst Paulus nicht daselbst bei seiner Abreise hätte zurücklassen können (I Tim. I, 3.). Auch war Timotheus gewiß damals schon in seinen Jahren so weit vorgeschritten, daß Paulus nicht mehr fürchten konnte, es werde ihm Jemand wegen seiner Jugend Vorwürfe machen (I Tim. IV, 12.). Wegen dieser Ursachen muß daher auch diese Hypothese als unstatthaft verworfen werden, was um so leichter geschehen kann, da man der Hülfe derselben gar nicht nöthig hat.

1) *Commentatio de tempore scriptae prioris ad Timotheum atque ad Philippenses epistolae paulinae.* Ienae, 1799. 4.

2) Hänleins Handbuch der Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments, Thl. 3. S. 516 ff.

§. 760.

Zeit und Ort der Abfassung des zweiten Briefes an den Timotheus.

Den zweiten Brief an den Timotheus hat Paulus ohnfehlbar zu Rom geschrieben; denn K. I, 16. schreibt Paulus: als Onesiphorus in Rom anlangte, suchte er mich eifrigst auf und fand mich, und K. IV, 21. grüßet Paulus von Mitgliedern der römischen Christengemeine. Als aber Onesiphorus den Paulus in Rom auffand, befand sich Paulus in Banden (K. I, 16.), und unterdessen hatte sich seine persönliche Lage nicht

nicht geändert; denn er war, als er den Brief schrieb, noch immer ein Gefangener (II, 10. IV, 6. 16—18.).

Nach den bereits über diesen Brief vorausgeschickten Bemerkungen war es die zweite Gefangenschaft Pauli zu Rom, in welcher er diesen Brief geschrieben hat [1]). Das Ende derselben kann man nur mit chronologischer Genauigkeit bestimmen; sie endigte sich im J. Chr. 67. mit der Enthauptung Pauli. Ist nun, wie Einige aus K. IV, 6. schließen wollten, der Brief nur kurze Zeit vor dem Tode Pauli geschrieben worden, so fällt sein Datum in das J. Chr. 67. Allein dieser Schluß ist nicht gehörig gesichert; denn Paulus konnte nur befürchtet haben, daß die Beendigung seines Processes schon ganz in der Nähe sei. Kap. IV, 9. fordert Paulus den Timotheus auf, eiligst zu ihm nach Rom zu kommen. Ist die alte kirchliche Sage [2]) gegründet, daß Timotheus bei der Enthauptung Pauli zugegen war, so muß der Brief eine geraume Zeit vorher geschrieben worden sein. Denn bis der Brief bei Timotheus in Ephesus oder in einer andern kleinasiatischen Stadt anlangte und Timotheus die Reise nach Rom vollendet hatte, ist wohl eine ziemliche Zeit verstrichen, und dann muß die Abfassung des Briefes in das J. Chr. 66. gesetzt werden.

Aber mehrere Gelehrte, Baronius, Lightfoot, Lardner, Hammond, Cave, Witsius, Heinrichs, haben angenommen, daß Paulus diesen Brief schon während seiner ersten römischen Gefangenschaft geschrieben habe. Sie führten für diese Meinung

als

als Grund an: a) bei der ersten Gefangenschaft Pauli zu Rom war anfänglich Timotheus nicht bei ihm (Act. XXVII, 2.); erst nachher hat er sich bei ihm eingefunden (Col. I, 1. Philipp. I, 1. Philem. v. 1.), welches vermuthlich die Folge von diesem an ihn erlassenen Brief war (II Tim. IV, 9.). b) In seiner ersten Gefangenschaft zu Rom war bei Paulus Lucas (Act. XXVII, 1 ff.), und den Tychicus sandte er mit mehreren Briefen nach Ephesus und weiter nach Kleinasien hinein (Col. IV, 7. 8. 14. Philem. v. 24.). Als aber Paulus diesen zweiten Brief an den Timotheus schrieb, befand sich wirklich Lucas bei ihm, und den Tychicus hatte er kurz vorher nach Ephesus abgesendet (II Tim. IV, 11. 12.). Allein diese Gründe beweisen nichts; denn a) der Geschichte zu Folge war Timotheus damals, als Paulus die Briefe an die Philipper, Colosser und an den Philemon schrieb, zum ersten Male in Rom; in dem zweiten Briefe an den Timotheus wird aber derselbe (K. IV, 21.) von vier römischen Christen als ein Bekannter gegrüßt, mithin muß Timotheus schon vorher in Rom gewesen sein. Das war nun während der ersten römischen Gefangenschaft Pauli, als Paulus die eben genannten Briefe schrieb, geschehen, folglich muß die Reise des Timotheus nach Rom, die er nach der Aufforderung Pauli im zweiten Briefe an denselben machen soll (IV, 9.), eine zweite Reise des Timotheus nach Rom sein, die sich in keinen andern Zeitpunct stellen läßt, als in die Zeit der zweiten Gefangenschaft Pauli zu Rom. b) Die Sendung des Tychicus von Rom nach Ephesus, von welcher der zweite Brief an den Timotheus

(IV,

(IV, 12.) Erwähnung thut, ist ohne alle Widerrede eine andere, als die, deren Zweck war, den Brief an die Colosser an den Ort seiner Bestimmung zu bringen. Denn als Tychicus mit diesem Briefe von Paulus abgesendet wurde, befand sich ja Timotheus zu Rom bei Paulus (Col. I, 1. Philem. v. 1.). c) Während der ersten Gefangenschaft Pauli zu Rom wurde derselbe, weil Lucas nichts davon sagt, entweder gar nicht verhört, oder mit seinem ersten Verhöre endigte sich auch seine Gefangenschaft. In dem zweiten Briefe an den Timotheus gedenkt aber Paulus eines sehr scharfen Verhörs, und nach demselben blieb er noch Gefangener, ohne alle Aussicht auf seine Loslassung (IV, 16. 21.). Nach K. IV, 20. hat Paulus auf seiner Reise nach Rom den Trophimus zu Miletus krank zurückgelassen. Dieß kann nun nicht auf jener Reise geschehen sein, als Paulus sich zu Miletus (Act. XX, 17 ff.) mit den ephesinischen Presbytern besprach; denn Trophimus ist mit Paulus zu Jerusalem angekommen (Act. XXI, 29. vgl. XX, 4.). Als nachgehends Paulus von Cäsarea nach Rom transportirt wurde, kam er aber, laut des umständlichen Reiseberichts Lucä, nicht über Miletus, und Beza's Conjectur, II Tim. IV, 20. εν Μελιτη für εν Μιλητω zu lesen, verdient gar keine Berücksichtigung. Dieß alles macht es zur apodiktischen Gewißheit, daß der Abfassung des zu Rom geschriebenen zweiten Briefes an den Timotheus eine andere, und zwar spätere, Reise Pauli, als die von Lucas Act. XXVII, 1 ff. erzählte, vorhergieng, daß also, da dem zu Folge Paulus zweimal nach Rom reisete, derselbe zu zwei ver-

schie-

schiedenen Zeiten in Rom gewesen sein muß, und zwar Einmal, wie das andere Mal, als Gefangener, und daß mithin der zweite Brief an den Timotheus von ihm in seiner zweiten Gefangenschaft zu Rom geschrieben worden sein muß.

Ist es also ein durchaus unhistorisches Verfahren, die Abfassung des zweiten Briefes an den Timotheus in die Zeit der ersten römischen Gefangenschaft Pauli zu setzen, so geht es noch weit weniger an, die zweijährige Gefangenschaft Pauli zu Cäsarea (Act. XXIII, 23 ff.) als den Zeitpunct der Abfassung dieses Briefes anzunehmen [3]. Zwar lassen sich mit dieser Meinung die Angaben Pauli, daß er von Korinth über Troas und Miletus an seinen jetzigen Aufenthaltsort gekommen sei (IV, 13. 20.) sehr gut vereinigen, aber K. I, 17. ist nur zu deutlich Rom, nicht Cäsarea, als der Ort bezeichnet, wo Paulus im Verhafte saß. Denn kein besonnener Exeget wird sich gefallen lassen, das, was hier Paulus von Onesiphorus sagt: γενομενος εν Ρωμη, so zu fassen: nachdem er von Rom abgereist war, weil er ja nicht nach seiner Abreise den Paulus aufsuchen und finden konnte, sondern nach seiner Ankunft. Auch sind von den K. IV, 21. genannten Brüdern, von welchen Paulus an den Timotheus Grüße meldet, erweislich keine Cäsareenser gewesen, sondern Römer.

1) s. oben S. 3586 f.

2) s. oben S. 3497.

3) s. Oeder *Conjecturarum de difficilioribus Noui Testamenti locis centuria.* Lips. 1733. 8. und Hänleins Handbuch der Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments, Thl. 3. S. 522 f.

§. 761.

Veranlassung und Zweck des zweiten Briefes an den Timotheus.

Timotheus befand sich, als Paulus diesen Brief an ihn schrieb, wahrscheinlich wieder in der Stadt Ephesus. Denn Paulus grüßet die Familie des Onesiphorus (IV, 19.), welcher nach K. I, 18. vgl. 16. ein Epheser war, sich selbst aber gegenwärtig zu Rom bei Paulus befand. Ferner warnt Paulus den Timotheus vor dem Alexander, ὁ χαλκευς (IV, 14. 15.), der vermuthlich der Nämliche ist, welcher in dem ersten Briefe an den Timotheus (I, 19.) vorkommt, und daselbst deutlich als ein Epheser bezeichnet ist. Auch spricht Paulus in diesem zweiten Briefe von den nämlichen Irrlehrern, als in dem ersten Briefe, folglich scheint es keinem Zweifel zu unterliegen, daß sich Timotheus wirklich wieder zu Ephesus aufhielt, als er diesen zweiten Brief von Paulus empfieng.

Zwar scheint der Brief vorauszusetzen, daß sich damals zu Ephesus kein Mann von höherer Würde und größerem Ansehen, als Timotheus, befand, und dadurch entstehet eine Schwierigkeit, weil wir um diese Zeit den Evangelisten Johannes in Ephesus suchen müs-

müssen. Ist aber, wie wahrscheinlich ist [1]), der Brief im J. Chr. 66. geschrieben, und ist, wie ich dargethan habe [2]), Johannes im J. Chr. 64. von Ephesus auf die Insel Patmos als Verbannter geschickt worden, und hat seine Verbannung über das J. Chr. 66. hinausgedauert, so fällt diese Schwierigkeit weg. Paulus hatte auf seiner letzten Reise nach Rom über Troas und Miletus, vielleicht selbst zu Ephesus, erfahren, daß die Gemeine zu Ephesus den Apostel Johannes als Oberaufseher verloren habe und eben aus dieser Ursache mag er den Timotheus angewiesen haben, sich nach dieser Stadt zu verfügen und wieder die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten daselbst zu übernehmen. Paulus wußte also nach seiner Ankunft und abermaligen Verhaftung in Rom den Timotheus zu Ephesus; er schrieb nach einiger Zeit diesen Brief an ihn, dessen eigentliche Veranlassung der Wunsch Pauli war, daß Timotheus zu ihm nach Rom kommen möge, weil er sich von vielen seiner Begleiter und Gehülfen verlassen sahe, doch aber Freundes Beistand nöthig hatte (IV, 9. 11. 21.). Natürlich war es, daß Paulus damit auch religiöse Zwecke verband, dem Timotheus aufs Neue Aufmerksamkeit auf die noch immer in Ephesus ihr Unwesen treibenden Irrlehrer, gegen die er schon im ersten Briefe sein Wort erheben mußte, empfal und ihm einschärfte, kräftig gegen sie zu wirken. Paulus verglich deshalb bei Abfassung dieses Briefes den ersten an den Timotheus geschriebenen Brief, und daraus sind die Assonanzen zwischen beiden in Gedanken und selbst in Ausdrücken geflossen.

Will

Will es aber Jemand für ungewiß ansehen, daß der Evangelist Johannes im J. Chr. 66. von Ephesus entfernt war, und es aus dieser Ursache für unglaublich halten, daß Timotheus damals die Aufsicht über die ephesinische Gemeine führte, so kann angenommen werden, daß sich Timotheus in einer andern kleinasiatischen Stadt, die dem Paulus bekannt war, befunden habe. Wirklich haben auch einige daraus, daß Paulus K. IV, 12. schreibt: „den Tychicus habe ich nach Ephesus gesandt", geschlossen, daß sich Timotheus nicht in dieser Stadt befunden habe, weil es sonst ganz überflüssig gewesen wäre, diese Nachricht dem Timotheus zu melden. Allein dieser Schluß ist doch nicht gehörig gesichert. Paulus hat K. IV, 9—12. offenbar die Absicht, zu sagen, welche von seinen Begleitern nach Rom ihn entweder freiwillig verlassen haben oder von ihm selbst anderswohin abgesendet worden sind. Da er von dem Crescens sagt, daß er nach Galatien, von Titus, daß er nach Dalmatien abgereiset sei, so läßt sich nicht wohl einsehen, wie er von der Absendung des Tychicus nach Ephesus hätte anders schreiben können, als: den Tychicus habe ich nach Ephesus abgeschickt. Mag es aber immer sein, daß sich Timotheus nicht zu Ephesus befand, in jedem Falle muß er sich in einer kleinasiatischen Stadt aufgehalten haben; denn Paulus trägt ihm auf, bei seiner Reise zu ihm nach Rom einige von ihm zu Troas zurückgelassene Sachen mitzubringen (IV, 13.). Diese Stadt, in welcher sich Timotheus zur Zeit aufhielt, muß doch aber in der Nähe von Ephesus gelegen haben, weil es dem Timotheus leicht sein konnte, einen Gruß

Pauli an die Familie des Onesiphorus nach Ephesus melden zu lassen (IV, 19.), und weil Paulus voraussahe, daß Timotheus mit dem Irrlehrer Alexander in Berührung kommen könne (IV, 14. 15.).

1) s. oben S. 3613.

2) s. oben Thl. 4. S. 1894 f.

§. 762.

Die Ursprache der beiden Briefe Pauli an den Timotheus.

Bolten [1]) nimmt zwar auch bei diesen beiden Briefen an, daß sie Paulus in aramäischer Sprache geschrieben habe; aber er glaubt, daß Paulus beide in der aramäischen Urschrift an den Timotheus abgesandt und daß sie dann erst Timotheus, als er sie zu gemeinem Gebrauche an die ephesinische Gemeine abgab, in das Griechische übersetzt habe. Allein, ohnerachtet für den Timotheus selbst keine Uebersetzung in das Griechische nöthig war, so waren doch beide Briefe nicht bloß allein für den Timotheus bestimmt, sondern zugleich für die Christen in Ephesus und in der umliegenden Gegend. Daher finde ich es für angemessener, zu glauben, daß Paulus auch bei diesen Briefen nicht von seiner Gewohnheit abgewichen sei, sondern die aramäisch concipirten Briefe gleich selbst von einem seiner Hermeneuten habe in das Griechische übersetzen lassen. Als Paulus den ersten Brief an den Timotheus schrieb, befand sich Lucas allein in seinem Gefolge (Act. XX, 5.), und als er den zweiten Brief an den Timotheus schrieb, befand sich Lucas ebenfalls ganz allein bei

Pau-

Paulus (II Tim. IV, 11.). Niemand anders, als Lucas, kann also die beiden Briefe Pauli an den Timotheus in das Griechische übersetzt haben, und das bestätiget sich mir auch daraus, daß die Eigenthümlichkeiten der griechischen Diction in diesen Briefen sich merklich auf den Stil des Lucas hinneigen.

Bolten will auch II Tim. III, 2. einen Uebersetzungsfehler in den Worten γονεῦσιν ἀπειθεῖς entdeckt haben. Wirklich ist es auch befremdlich, daß unter lauter ganz allgemeinen Rügen eine so specielle, die nur wenigen Einzelnen gegeben werden konnte, vorkommt. Bolten übersetzt daher γονεῦσιν ἀπειθεῖς durch: Niemanden unterwürfig, und er beruft sich auf das aramäische Wort אנשא, welches zwar auch die Bedeutung γονεῖς Eltern hat (Luc. II, 41. Pesch. III Macc. VI, 13.) und daher auch hier von dem alten syrischen Uebersetzer gebraucht wird; aber weit gewöhnlicher heißt es, im Singular nämlich, Jemand. Hat nun Paulus hier dieses Wort geschrieben, so konnte sein Dollmetscher leicht jene seltenere Bedeutung auffassen, aber nicht nach dem Sinne Pauli, weil in der Parallelstelle in dem Briefe an den Titus III, 3. bloß ἀπειθεῖς Widerspenstige stehet. Dieser Beweis ist zwar nicht zu verachten, aber doch muß ich bemerken, daß das Wort אנש nur in dem westaramäischen Dialect diese Doppelbedeutung gehabt zu haben scheint.

1) Boltens Uebersetzung der neutestamentlichen Briefe, Thl. 2. Vorbericht S. XXVII ff. und S. 280.

§. 763.

Auserlesene exegetische Literatur der beiden Briefe Pauli an den Timotheus *).

J. L. v. Mosheims Erklärung der beiden Briefe Pauli an den Timotheum. Hamburg, 1755. 4.

Paulus Briefe an den Timotheus übersetzt und erläutert. Göttingen, 1796. 8.

Der erste Brief des Apostels Paulus an den Timotheus. Neu übersetzt und erklärt von J. A. L. Wegscheider. Göttingen, 1810. 8.

*) s. oben Thl. 5. §. 617.

§. 764.

Veranlassung und Zweck des Briefes Pauli an den Titus.

Paulus war in Begleitung des Titus auf die Insel Creta gereiset, um auf derselben das Christenthum noch in einen bessern Fortgang zu bringen. Denn schon vorher muß das Christenthum auf dieser Insel bekannt geworden und von Vielen angenommen worden sein, weil es schon in allen Städten zahlreiche Anhänger hatte, die nicht alle von Paulus und Titus können bekehrt worden sein. Paulus hatte sich aber selbst nicht so lange auf der Insel aufhalten können, um die schon ältern und neuern Christen auf derselben in ordentliche Gemeinen zu vereinigen. Er ließ jedoch bei seiner Abreise den Titus mit dem Auftrage zurück, dieses Ge-

Geschäfte zu besorgen (Tit. I, 5.). Titus muß aber bei der Ausführung dieses Auftrages Widerstand gefunden haben; denn indem Paulus den dem Titus bei seiner Abreise ertheilten Befehl, in jeder Stadt Aelteste anzustellen, wiederholt, setzt er hinzu: wenn du Leuthe findest, welche die erforderlichen Eigenschaften dazu besitzen (I, 6.). Es müssen sich also Personen zu den Presbyterämtern gedrungen haben, welche Titus nicht zulassen wollte. Paulus hatte hievon Nachricht erhalten und dieß gab die Veranlassung zur Abfassung dieses Briefes. Paulus läßt uns darin die Leuthe kennen lernen, welche dem Titus Widerstand leisteten; er bezeichnet sie als Judenchristen, nennt sie widerspenstige Schwätzer und Betrüger (I, 10.), welche nicht der reinen und ächten Christenthumslehre zugethan sind (v. 9.), sondern jüdischen Mährchen und Menschensatzungen anhängen (v. 14.), eine Menge von Speisen und Getränken für unrein und ihren Genuß für unerlaubt halten (v. 15.). Paulus stellt sie (wenn anders K. I, 12. keine spätere Interpolation ist) als geborne Cretenser dar, und sie müssen entweder zu den ganz strengen Judenchristen gehört haben, oder sie waren eine Art von essäisch gesinnten Christen. Dieß letzte ist wahrscheinlicher; denn Paulus nennt sie Sectenstifter (III, 10.) und schildert sie als Liebhaber von thörichten Streitfragen, Genealogien, Zänkereien und Streitigkeiten über das mosaische Gesetz. Dieß paßt auf Niemanden besser, als auf essäisch gesinnte Christen, welche über die Engelwelt so viel wissen wollten, die Engel nach ihren verschiedenen Klassen und Namen in lange Verzeichnisse (γενεαλογιαι) brachten, ihre Gebräuche

bräuche durch wunderliche Auslegungen aus dem mosaischen Gesetze begründen wollten und deshalb allerlei thörichte Streitfragen aufstellten. Diese Menschen erhoben sich also als Gegner des Titus (I, 9. II, 8. III, 11.), und es konnte ihnen um so mehr gelingen, dem Titus in der Ausführung seines von Paulus erhaltenen Auftrages Hindernisse in den Weg zu legen, da sie ganze Familien für sich gewonnen hatten (I, 11.).

So wie Paulus, entweder auf Veranstaltung des Titus, oder ohne sein Wissen zufälliger Weise, von diesen Vorgängen auf Creta Nachricht erhalten hatte, so faßte er den Entschluß, dem Titus mit seinem apostolischen Ansehen zu Hilfe zu kommen. Er schrieb diesen Brief an den Titum, nicht bloß in der Absicht, dem Titus genauere Instruction zur Organisation der Gemeinen zu ertheilen, sondern ihm auch zugleich ein Creditiv oder eine Legitimation bei den kretensischen Christen zu geben. Denn der Brief sollte offenbar den kretensischen Christen vorgewiesen werden und dem Titus Ansehen verschaffen (II, 15.). Paulus giebt daher an, welche Personen nur befähiget wären, als Presbyter und als Diaconen angestellt zu werden. Ausserdem geht er noch auf andere Gegenstände ein, welche bei der Organisation christlicher Gemeinen zur Sprache kommen müssen. Er schreibt den einzelnen Ständen, Geschlechtern und Altern ihre Pflichten vor, und setzt die Verhältnisse fest, in welchen die Christen zur bürgerlichen Obrigkeit stehen.

Da also Paulus einen ähnlichen Gegenstand, wie in dem ersten Briefe an den Timotheus, behandeln

mußte,

mußte, so erleichterte er sich die Sache durch die Vergleichung dieses Briefes, woraus die vielfältigen Assonanzen zwischen beiden Briefen entstanden sind.

§. 765.

Zeit und Ort der Abfassung des Briefes an den Titus.

Von verschiedenen Versuchen, die Abfassung dieses Briefes in die Zeit der zweiten und dritten Missionsreise Pauli einzureihen, ist schon oben [1]) die Rede gewesen. Diese Versuche beruhen zwar auf der Möglichkeit der Sache, aber sie sind doch mit vielen Schwierigkeiten verbunden, und es ist ganz unnöthig und überflüssig, sich Schwierigkeiten zu machen, da die Zwischenzeit zwischen der ersten und zweiten römischen Gefangenschaft Pauli genug Spielraum darbietet, um den Paulus in Begleitung des Titus eine Reise nach Creta machen zu lassen. Das Stillschweigen Lucä von dieser Reise ist sehr natürlich, weil seine Apostelgeschichte nicht weiter als bis zum Ende der ersten Gefangenschaft Pauli zu Rom gehet.

Der Hypothese Heinrichs [2]), welche nur in Kleinigkeiten von der des Baronius, Pearson, Lightfoot und Lardner abweicht, kann ich die Möglichkeit des Falls nicht zuschreiben, und deshalb habe ich oben derselben keine Erwähnung gethan. Als Paulus, schreibt Heinrichs, von Ephesus über Troas nach Macedonie reisete (Act. XX, 1.), traf er mit Titus wahrscheinlich zu Nikopolis am Nestus zusammen (II Cor. VII, 6. 13. 14.), und nahm ihn mit nach Korinth

(Act.

(Act. XX, 2. 3.). Während der drei Monate, als er sich in Korinth aufhielt, machte er eine schnelle Fahrt nach Creta, in Gesellschaft des Titus, welchen er auf der Insel zurücklies und wieder nach Korinth zurückfuhr. Bei seiner Abreise von Korinth hatte zwar Paulus die Absicht, über Macedonien nach Syrien zu reisen (Act. XX, 3.), allein als er nach Troas kam (Act. XX, 6.), änderte er seinen Vorsatz und nahm sich vor, den Sommer über in Ephesus zu verweilen und den Winter darauf zu Nikopolis am Nestus zuzubringen; zu Troas, wo Paulus eine Woche anhielt, schrieb er nun den Brief an den Titus, und meldete ihm dieses. — Um nur zwei oder drei Tage auf der Insel Creta zu verweilen, hat gewiß Paulus von Korinth aus keine Reise dahin gemacht; länger konnte er sich aber nicht aufhalten, weil Lucas den Aufenthalt desselben in Hellas nur auf drei Monate ansetzt. Seinen Entschluß, nach Jerusalem zu reisen, konnte Paulus nicht mehr aufgeben, weil ihm die Ueberbringung der Collecte anvertrauet war. Seinen neuen Vorsatz, in Ephesus zurückzubleiben, hätte er ja auch schon nach vier oder fünf Tagen wieder geändert; denn er segelte Ephesus vorbei und ließ auf Syrien zusteuern.

Gegen das Ende seiner ersten römischen Gefangenschaft hatte Paulus, als sich ihm Aussichten zu seiner Befreiung zeigten, den Vorsatz gehabt, nach Philippi in Macedonien zu reisen (Phil. II, 24.). Aus dem zweiten Briefe an den Timotheus, welchen Paulus in seiner zweiten römischen Gefangenschaft geschrieben hat, wissen wir, daß er auch wirklich nach seiner Befreiung

in

in jenen Gegenden war. Ob nun Paulus gleich von Italien aus sich auf die Insel Creta und von da aus erst nach Macedonien begeben habe, ist wohl möglich, aber doch nicht sehr wahrscheinlich, weil Paulus doch eilen mochte, nach Macedonien, seinem Versprechen gemäß, zu kommen, der Umweg über Creta zu groß ist und Paulus noch ausserdem, nachdem er Creta wieder verlassen hatte, in Nikopolis zu überwintern gedachte (Tit. III, 12.). Man nimmt daher mit größerer Wahrscheinlichkeit an, daß Paulus nach seiner Befreiung zuerst nach Macedonien gereist sei und sich erst in nachfolgender Zeit auf die Insel Creta in Gesellschaft des Titus begeben habe. Paulus wandte sich von Creta wahrscheinlich auf die kleinasiatische Küste und von Kleinasien aus schrieb er den Brief an den Titus nach Creta zurück. Der Ort, wo er ihn schrieb, kann nicht genannt werden. Den nächsten Winter wollte Paulus in Nikopolis zubringen (Tit. III, 12.), welches wahrscheinlich das cilicische Nikopolis oder doch wohl eine der andern kleinasiatischen Städte dieses Namens ist. Ob Paulus diesen Vorsatz ausgeführt habe oder nicht, wissen wir nicht. Paulus muß in jedem Falle in die westlichen Gegenden Kleinasiens zurückgegangen sein und sich von da aus nach Korinth begeben haben. Denn von Korinth aus trat er seine letzte Reise nach Rom über Macedonien, Troas und Miletus an (II Tim. IV, 13. 20.). Will man also ohngefehr die Zeit bestimmen, in welcher Paulus den Brief an den Titus geschrieben hat, so muß sie so bestimmt werden: dieser Brief ist geschrieben worden in der Zeit zwischen seiner Befreiung aus seiner ersten römischen Ge-

fangenschaft und zwischen dem Sommer vor dem Antritte seiner letzten Reise nach Rom von Korinth aus (II Tim. IV, 20.); da nun Paulus ohnfehlbar vor dem Sommer des Jahres 66. in Rom ankam, so fällt das Datum dieses Briefes entweder in das J. Chr. 64 oder 65.

Die griechische Unterschrift des Briefes sagt, er wäre zu Nikopolis in Macedonien geschrieben worden. Diese Angabe ist aber bloß aus Misverstand der Stelle K. III, 12 entstanden. Derjenige, welchen sie zum Urheber hat, meinte, Paulus habe sich schon in einem Nikopolis befunden, als er den Brief schrieb; allein das Wörtchen εκει (nicht ενταυθα) giebt die Gewißheit, daß sich Paulus in eine Stadt dieses Namens erst begeben wollte. Die Bestimmung, daß es das macedonische Nikopolis sei, floß wohl aus der Voraussetzung, daß man den Paulus nach seiner Befreiung aus der römischen Gefangenschaft, dem Briefe an die Philipper zu Folge, in Macedonien suchen müsse.

Die Ueberbringer des Briefes an Titus waren höchstwahrscheinlich Zenas und Apollo, welche über Creta eine weitere Reise zum Behuf der Ausbreitung des christlichen Glaubens machten (III, 13.).

1) s. oben S. 3598 ff.

2) Heinrichs *Prolegg. in ep. ad Tit.* S. 196 ff.

§. 766.

Die Ursprache des Briefes an den Titus.

Bolten [1]) glaubt, daß Paulus auch diesen Brief in der aramäischen Urschrift dem Titus übersandt habe, weil

weil Titus keine Uebersetzung nöthig hatte; Titus habe erst selbst die Uebersetzung gemacht, um den Brief allgemein lesbar zu machen. Allein da der Brief nicht bloß für den Titus bestimmt war, sondern zu dessen Legitimation und Authorisation zugleich für die cretensischen Christen, so mußte ihn Paulus schon ganz in beglaubichter Form, nothwendiger Weise in griechischer Sprache mit eigenhändigen Endworten, absenden, um als Originalurkunde den kretensischen Christen vorgewiesen werden zu können. Von der K. I, 22. aus Epimenidas angeführten Stelle urtheilt Bolten, daß sie erst von Titus bei der Uebersetzung des Briefes eingeschoben worden wäre, da sie nicht recht auf die jüdischgesinnten Lehrer, als welche nicht für eigentliche Kretenser gehalten werden könnten, passe. Daß manche Dollmetscher Pauli Zusätze einschoben, giebt Rom. XVI, 22. ein deutliches Beispiel. Auch läßt sich von Paulus, mag er auch, wie man gemeiniglich annimmt, seine Briefe griechisch dictirt haben, nicht erwarten, daß er die Gedichte des Epimenides kannte, und so genau kannte, daß ihm bei Schreibung dieses Briefes eine Strophe aus denselben in das Gedächtniß kam. Aber eben so wenig läßt sich von Titus oder einem andern Gehülfen Pauli erwarten, daß er diese genaue Bekanntschaft mit den Gedichten des Epimenides hatte, und ich bin daher geneigt, das ganze Citat, nebst den folgenden Worten: ἡ μαρτυρια ἁυτη εϛιν αληθης für eine spätere Interpolation eines mit dem Epimenides bekannten und den Kretensern nicht gewogenen Abschreibers zu halten, welche Interpolation aber doch älter ist als alle alte Versionen und Handschriften. Wie

könnte

könnte man auch glauben, daß Paulus eine so allgemeine Beleidigung gegen die Christen auf der Insel, und zwar aus einem ihm verhaßten heidnischen Schriftsteller in seinen Brief sollte aufgenommen haben. Paulus bezeichnet ja doch K. III, 14. auch solche unter den kretensischen Christen, mit welchen er zufrieden war; wie hätte er es also von sich erhalten können, einen gegen alle Kretenser so harten und beleidigenden Ausspruch, eine in der That, man darf es frei heraussagen, recht grobe Invective, in seinem Briefe zu wiederholen? Hätte er so kurzsichtig sein können, nicht vorauszusehen, daß er dadurch selbst hindern müsse, seinem Gehülfen und Freunde Titus das mangelnde Ansehen zu verschaffen?

1) Boltens Uebersetzung der neutestamentlichen Briefe, Th. 2. Vorbericht, S. XXVII.

§. 767.

Auserlesene exegetische Literatur des Briefes Pauli an den Titus *).

Chr. Thph. Kuinoel *Explicatio epistolae Pauli ad Titum*, in den *Commentationibus theologicis editis a* Velthusen, Ruperti *et* Kuinoel, Vol. I. S. 292 ff.

*) vgl. oben §. 617.

§. 768.

Der Brief Pauli an den Philemon.

Persönliche Nachrichten von Philemon.

Philemon war um die Zeit, als Paulus seinen Brief an ihn schrieb, ein ansäßiger Bürger zu

Colossä in Phrygien und ein angesehener und wohlhabender Mann. Geboren soll er aber nach dem Vorgeben einiger alten Schriftsteller in Laodicäa sein. Paulus war damals, als er seinen Brief an ihn schrieb, noch nicht in Colossä gewesen (Col. II, 1.); da nun aber aus Philem, v. 19. deutlich hervorgehet, daß Paulus den Philemon zum Christenthume bekehrt habe, so muß in früherer Zeit Philemon zu Ephesus oder in einer andern kleinasiatischen Stadt den Unterricht Pauli genossen und damals mag er auch schon die Bekanntschaft des Timotheus, Marcus, Aristarchus, Demas und Lucas gemacht (v. 1. 23. 24.) haben. Da ihn Paulus seinen Mitarbeiter nennt (Philem. v. 1.), so muß Philemon nachher den Epaphras, den Gründer der Christengemeine zu Colossä, unterstützt und beigestanden haben. Es versammelte sich auch in seinem Hause die dasige Gemeine (v. 2.), und die Treue gegen christliche Mitbrüder, welche Paulus an ihm rühmt (v. 5. 6.), äusserte sich auch in gastfreundlicher Aufnahme und Bewirthung der Reisenden (v. 7.). Daher bestellt sich auch Paulus bei Philemon vorläufig ein Quartier (v. 22.). Philemon besaß nämlich ein großes und geräumiges Haus; im fünften Jahrhunderte war es noch vorhanden, wie Theodoret [1]) erzählt.

Paulus schildert den Philemon durchaus als einen rechtschaffenen und edlen Mann. Aber ob er, wie die alte kirchliche Sage berichtet [2]), Bischoff zu Colossä geworden ist, eine Missionsreise nach Gaza unternommen habe, und unter dem Kaiser Nero, als Androclus Statthalter von Asien war, als Märtyrer hingerichtet

wor-

worden sei? ist alles nicht bloß ungewiß, sondern zum Theil völlig zweifelhaft. Wenigstens ist seine Bischoffswürde zu Colossä zweifelhaft, weil ihn Pseudo-Dorotheus für einen Bischoff von Gaza ausgiebt [3]).

Die Appia, an welche der Brief zugleich überschrieben ist, war wohl die Frau des Philemon; ob aber der Archippus, dessen Name auch noch in der Aufschrift beigesetzt ist, der Sohn des Philemon war, wie mit vielen andern Michaelis [4]) behauptet, ist äusserst zweifelhaft; denn nach Col. IV, 17. scheint Archippus Vorsteher der Gemeine zu Colossä gewesen zu sein, und schwerlich wird man den Sohn dem gewiß noch verdienstvolleren Vater vorgezogen haben.

1) Των πεπιςευκοτων ὁ Φιλημων ετυγχανεν ων· πολιν δε ειχε τας Κολασσας· και ἡ οικια δε αυτȣ μεχρι τȣ παροντος μεμενηκε, Theodoret. *Interpr. Epist. ad Philem.* im Anfange.

2) *Constitutt. apostoll.* VII, 46.

3) vgl. Witsii *Meletemata Leidensia*, S. 193 ff. Hofmann *Introductio in lectionem Epist. ad Coloss.* S. 52 ff.

4) J. D. Michaelis Einleitung in die göttl. Schriften des Neuen Bundes, Thl. 2. S. 1274.

§. 769.

Veranlassung und Zweck des Briefes Pauli an den Philemon.

Ein dem Philemon entlaufener Sklave, Onesimus, war gerade zu der Zeit nach Rom gekommen, als

als Paulus daselbst in Gefangenschaft saß; er kam mit Paulus in Bekanntschaft und wurde von diesem zum Christenthume bekehrt. Paulus gewann ihn so lieb, daß er ihn zu seiner Bedienung bei sich behielt, bis sich eine Gelegenheit fand, ihn dem Philemon zurückzuschicken. Diese bot sich endlich dar, als Paulus den Tychicus mit dem Briefe an die Colosser absendete; er gab diesem den Onesimus als Gesellschafter mit (Col. IV, 7. 9.), dem Onesimus aber ein Schreiben an seinen ehemaligen Herrn Philemon. Der Zweck dieses Briefes war, dem Onesimus die Verzeihung des Philemon und eine gute Aufnahme zu bewirken [1]). Zu bewundern ist die Feinheit, mit welcher Paulus dem Philemon merken läßt, daß er wünsche, er möge den Onesimus nicht wieder in die alten Verhältnisse eines Sklaven zurückstellen, ohne daß er dieß aber gerade zu verlangen will. Er schreibt: „vielleicht ist er nur darum auf kurze Zeit von dir entfernt gewesen, damit du ihn auf Zeit Lebens wieder erhieltest, und zwar nicht als Sklaven, sondern mehr als Sklave, als geliebten Bruder. Wenn ich also dein Freund bin, so nimm ihn, wie mich selbst, auf. — Im Vertrauen auf deine Folgsamkeit schreibe ich dir, in der Ueberzeugung, daß du mehr noch thun wirst, als ich bitte“ (v. 15 — 17. 21.).

Aus einigen Stellen dieses Briefes (v. 11. 18. 19.) haben Hammond, Benson und andere geschlossen, daß Onesimus bei seiner Entweichung dem Philemon etwas entwendet oder daß er demselben durch irgend eine Nachlässigkeit einen empfindlichen Schaden

zu-

zugefügt und daß er aus Ursache dieser zu Schulden gebrachten Nachlässigkeit oder auch wegen eines früher an seinem Herrn begangenen und nachher entdeckten Diebstals die Flucht ergriffen habe. Allein aus v. 11. folgt nichts; Paulus sagt hier, daß Onesimus ehemals dem Philemon αχρηςος, von keinem Nutzen war; dieß kann man recht wohl vom Unfleiß im Arbeiten verstehen und Arbeitsscheue mag vielleicht die einzige Ursache der Entweichung des Onesimus gewesen sein. In der Stelle v. 18. 19. spricht aber Paulus bloß voraussetzungsweise: „wenn er dir einen Schaden zugefügt hat oder dir etwas schuldig ist, so rechne es mir auf. Ich Paulus schreibe mit meiner eigenen Hand: ich bezahle es dir.“

Heinrichs [z]) will, um allen Verdacht eines Verbrechens von Onesimus entfernt zu halten, die Entweichung des Onesimus nicht zugestehen, sondern annehmen, Philemon habe den Onesimus nach Rom zu Paulus geschickt und er sei von diesem nur weit länger, als sein Herr gewollt hatte, in Rom zurückbehalten worden. Damit nun Philemon die Schuld seines längern Ausbleibens nicht dem Onesimus selbst beimäße, so suchte ihm Paulus durch dieses Schreiben eine gute Aufnahme zu verschaffen und erbot sich darin zugleich, allen Schaden und Verlust, welchen Philemon durch die längere Abwesenheit des Onesimus erlitten haben könnte, zu ersetzen. Allein der Gegensatz von ποτε und νυν v. 11. zeigt deutlich an, daß Onesimus die ganze Zeit über ohne Willen des Philemon ausser seinen Diensten war. Onesimus ist erst zu Rom

von

von Paulus zum Christenthume bekehrt worden; Philemon, der wahrscheinlich noch mehr Sklaven hatte, hätte aber gewiß keinen Helden erwählet, um ihn, noch dazu, wie Heinrichs will, in Religionsangelegenheiten, als Boten an den Paulus zu senden [3]).

1) I. G. K. Klotzsch *de occasione et indole epistolae ad Philemonem.* Viteb. 1792. 4.

2) Heinrichs *Prolegg. in epist. ad Philem.* S. 243.

3) Auch den Onesimus macht die alte kirchliche Sage zu einem Bischoffe, und zwar zu Berrhöa. In dem Ignazischen Briefe an die Epheser kommt ein Bischoff Onesimus zu Ephesus vor. Der Cd. a Matth. hat in der Hyp. folgende Bemerkung: *ἱστεον δε, ὁτι οὑτος ὁ Ονησιμος και μαρτυριου ηξιωται εν τη Ρωμαιων πολει, Τερτυλλου το τηνικαυτα την επαρχον εξουσιαν διεποντος, τη των σκελων κλασει την ψηφον ὑπομεινας του μαρτυριου.*

§. 770.

Zeit und Ort der Abfassung des Briefes an den Philemon.

Paulus schrieb diesen Brief zu Rom, gegen das Ende seiner ersten Gefangenschaft daselbst, als er schon Aussichten zu seiner Befreiung hatte (v. 22. vgl. Philipp. II, 24.). Er schrieb ihn um gleiche Zeit mit dem Briefe an die Colosser; denn Onesimus erhielt ihn bei seiner Rückreise nach Colossä mit und nach Col. IV, 7 ff. ist Onesimus mit Tychicus, dem Ueberbringer des Briefes an die Colosser, gereist. Es fällt also das Datum dieses Briefes in das J. 63. der dionysianischen Zeitrechnung.

§. 771.

Die Ursprache des Briefes an den Philemon.

Bolten [1]) nimmt auch bei diesem kurzen Briefe ein aramäisches Original an, zu dessen Uebersetzung Paulus v. 19 — 25. mit eigener Hand griechisch hinzugesetzt habe. Wird dieses angenommen, so kann aus der Paronomasie, welche in dem Worte ονaιμην v. 20. mit dem Namen Ονησιμος zu liegen scheint, nichts gegen die Entwerfung des vorhergehenden Theils des Briefes in aramäischer Sprache geschlossen werden. Aber eben aus den Worten: εγω Παυλος εγραψα τη εμη χειρι v. 19. haben viele gefolgert, daß Paulus diesen Brief ganz eigenhändig, und zwar in griechischer Sprache, geschrieben habe. Mir scheint aber in diesen Worten ein deutlicher Beweis zu liegen, daß Paulus das Vorhergehende nicht mit eigener Hand geschrieben habe. Denn wie wären diese Worte nöthig gewesen, wenn Philemon vor Augen sahe, daß Paulus schon alles vom Anfang an geschrieben habe? Auch wissen wir, daß es die Gewohnheit des Apostels war, die Ausfertigungen seiner Briefe von andern machen zu lassen und ihnen nur am Ende als Aechtheitszeichen etwas mit eigener Hand beizusetzen.

1) Boltens Uebersetzung der neutestamentlichen Briefe, Thl. 2. Vorbericht, S. XXVII.

§. 772.

Auserlesene exegetische Literatur des Briefes an den Philemon *).

Pauli Apostoli ad Philemonem epistola graece et latine illustrata et vt exemplum humanitatis *pau-*

paulinae praeposita a Lebr. Christi. Gttlob Schmidio. Lips. 1786. 8.

G. Ch. Storr *Interpretatio partis alterius epistolae ad Colossenses et epistolae ad Philemonem.* Tub. 1787. 4., wieder abgedruckt in dess. *Opusculis academicis*, Vol. II. S. 221 ff.

*) vgl. oben §. 617.

§. 773.

Der zweite Brief des Johannes. Bestimmung und Zweck desselben.

Derjenige Brief, welcher unter dem Namen des zweiten Briefes Johannis in den neutestamentlichen Kanon gestellt ist, hat die Aufschrift: ὁ Πρεσβυτερος ἐκλεκτῃ Κυριᾳ και τοις τεκνοις αυτης. Diese Aufschrift wurde schon von jeher auf die verschiedenste Weise verstanden. Hieronymus [1]) nahm εκλεκτη κυρια für Bezeichnung der ganzen christlichen Kirche, und Cassiodorus in seiner Erklärung dieses Briefes glaubte, es sei eine einzelne Gemeine mit diesen Worten gemeint; Michaelis [2]) faßt aber diese Aufschrift so: an die auserwählte zur gesetzten Zeit (nemlich am Sonntage) sich versammelnde Gemeine. Nach diesen drei verschiedenen Erklärungen müßte also jedesmal εκκλησια ergänzt werden; dieß ließe sich zwar thun, aber wie könnte denn der Verfasser diesen Brief an die ganze christliche Kirche gerichtet haben, da er v. 12. sagt: ελπιζω ελθειν προς ὑμας; konnte er denn der ganzen Christenzeit einen Besuch ma-

machen? Was die Meinung des Cassiodorus betrifft, so scheint ihr eine Verwechslung der Wörter Κυρια und Κυριακη zu Grunde zu liegen, und die Erklärung des s. Michaelis geht von einem ganz fremden Standpuncte aus, nämlich davon, daß, nach Suidas, die Griechen mit dem Ausdrucke εκκλησια κυρια eine ordentliche, zur gesetzten Zeit gehaltene, Volksversammlung verstanden. Eher ließe sich diese Erklärung noch daraus begründen, daß die Christen schon damals ihre Hauptversammlungen am Sonntage (ἡμερα Κυριȣ) hielten. Aber an welche Gemeine hätte nun der Verfasser diesen Brief geschrieben, da viele Hundert Gemeinen ihre Hauptversammlungen am Tage des Herrn hielten? — Ritmeier [3]) nimmt zwar weit richtiger an, daß der Brief an eine Frau geschrieben sei; allein ihr Name soll nicht genannt sein; beide Wörter sollen adpellativisch stehen: an die auserwählte Frau. Aber entweder muß Εκλεκτη oder Κυρια ein nomen proprium sein. Grotius, Fabricius [4]), Wetstein und andere hielten das erste Wort dafür und nahmen bloß κυρια adpellativ in der Bedeutung: domina, matrona, so daß also die Aufschrift lautete: an die Frau Eklekta. Allein εκλεκτη kommt sonst nicht als Eigenname vor, und man könnte auch mit Michaelis einwenden, daß die Worte die Stellung τη κυρια Εκλεκτη haben sollten, oder daß es doch, wie Schmid [5]) erinnert, Εκλεκτῄ τη κυρια (wie auch Cdd. 31. und 73., aber bloß ex correctione haben) heissen sollte. Dagegen war aber das Wort Κυρια als weiblicher Eigenname in einem ziemlich starken Gebrauche, und richtiger wird also die Aufschrift von Bengel,

gel, Heumann [6]), und Krigel [7]) so gefaßt: an die von Gott erwählte Cyria; als Christin heißt der Verfasser diese Cyria εκλεκτη (בְּחוּרָה); denn im Neuen Testamente sind die Bekenner des Christenthums die εκλεκτοι (Rom. XVI, 3. Col. III, 12. II Tim. II, 10.). Die Einwendung Michaelis's, daß der Brief an eine Frauensperson deswegen nicht gerichtet sein könne, weil der Verfasser auf ihre Gegenliebe Anspruch macht (v. 1. 5.), ist wahrhaft kindisch; denn im 5ten Verse wird deutlich gesagt, von welcherlei Liebe die Rede sei. Gültiger ist Schmids Einwendung, daß es Κυρια τη εκλεκτη heissen sollte. Doch vermag sie diese Erklärung nicht ganz umzustoßen, weil wir keinen correct schreibenden Schriftsteller vor uns haben. Diese Cyria war vermuthlich eine Diaconissin oder auch nur eine Privatperson in einer Stadt des südwestlichen Kleinasiens, in nicht weiter Entfernung von Ephesus [8]).

1) Hieronym. *Epist.* XCI. *ad Aguruch.*

2) J. D. Michaelis Einleitung in die göttl. Schriften des Neuen Bundes, Thl. 2. S. 1566.

3) Christoph. Henr. Ritmeier *Diatriba de electa domina.* Helmst. 1706. 4.

4) Fabricii *Bibl. Gr. Edit.* Harl. T. IV. S. 783 ff.

5) Schmid *Hist. et vindicat. Canonis*, S. 568.

6) Heumanni *Poecile* T. II. lib. 3. art. 13. T. III. lib. 1. art. 2.

7) C.

7) C. A. Krigelii *Commentatio de Κυρια Iohannis.* Lips. 1758. 4.

8) Gust. I. Sommelius *Isagoge in II. et III. Iohannis Epistolam.* Lund. 1798. 1799. 4.

§. 774.

Veranlassung und Zweck dieses Briefes.

Der Inhalt dieses Briefes bezieht sich fast lediglich auf die Familie der Cyria, welche Kinder hatte, deren feste Anhänglichkeit an das reine und ächte Christenthum der Verfasser des Briefes lobt. Hiebei gedenkt der Verfasser damaliger Irrlehrer, welche leugneten, daß Christus mit einem wahren menschlichen Körper auf der Erde erschienen sei (*πολλοι πλανοι εισηλθον εις τον κοσμον, ὁι μη ὁμολογȣντες Ιησȣν Χριϛον ερχομενον εν σαρκι* v. 7.); derjenige, welcher sich dieser Meinung ergiebt, wird von dem Verfasser des Briefes als ein solcher bezeichnet, der vom Christenthume abtrünnig wird und aus der seeligen Gemeinschaft tritt, in welche dasselbe mit Gott und Christus setzt (*πας ὁ παραβαινων, και μη μενων εν τη διδαχη τȣ Χριϛȣ, Θεον ȣκ εχει· ὁ μενων εν τη διδαχη τȣ Χριϛȣ, ȣτος και τον πατερα και τον ὑιον εχει* v. 9.). Die Anhänger dieser Irrlehre hält der Verfasser des Briefes für so gefährlich, daß er die Vorschrift giebt, man solle sich ausser alle Verbindung, und ausser allen Umgang mit ihnen setzen (v. 10. 11.). Es kann keinen Augenblick zweifelhaft sein, daß diese Irrlehrer zu der Gattung derjenigen gehörten, welchen in der Folge der Bischoff Serapion von Antiochien den Namen Doketen gegeben hat.

Einem

Einem der besten Bearbeiter der Johanneischen Schriften, Lange [1]), hat es geschienen, als ob die Cyria in diesem Briefe so dargestellt sei, daß sie selbst sich zu dieser Irrlehre hinneigen wolle, weil v. 5. sie allein nur, nicht aber ihre Kinder, so dringend zur festen Anhänglichkeit an die (ächten) Christen ermuntert, und daß ihr v. 10. sogar aller Umgang mit den Irrlehrern untersagt wird. Die nähere Veranlassung zu diesem Briefe stellt sich aber Lange so vor: der Verfasser des Briefes hatte einige von den Söhnen der Cyria näher kennen gelernt v. 4.; diese hatten über ihre Mutter geklagt, daß sie mit solchen Irrlehrern Umgang hätte. Daher schrieb er diesen Brief zu dem Zwecke, die Cyria aus dieser gefährlichen Verbindung herauszureissen. Allein die Vorschrift v. 11. ist ja nicht allein an die Person der Cyria gerichtet, sondern an alle Mitglieder der Gemeine, zu welcher dieselbe gehörte; denn der Verfasser schreibt: *ει τις ερχεται προς ὑμας, και ταυτην διδαχην ȣ φερει κ. τ. λ.* Auch giebt sich die Freude, welche sich der Verfasser des Briefes bei der baldigen Zusammenkunft mit der Cyria verspricht v. 12., in keinem Falle als Merkmal an, daß derselbe in die feste und getreue Anhänglichkeit derselben an die ächte und reine Christuslehre einen Zweifel setzte.

Millius [2]) glaubte, daß einige nach Ephesus zurückgekehrte Glaubensherolde dem Verfasser des Briefes von der festen Anhänglichkeit der Cyria an das Christenthum und von ihrer Ergebenheit gegen den Verfasser berichtet hätten, worauf dieser diesen kleinen Brief an sie zu dem Zwecke geschrieben hätte, sie in

ihrer

ihrer Anhänglichkeit an das Christenthum zu befestigen, vor den Irrlehrern in ihrer Heimath zu warnen, und zur getreuen Befolgung der Vorschriften des Christenthums zu ermuntern. Allein die Cyria kann keine dem Verfasser des Briefes vorher unbekannte Person gewesen sein; er kannte bereits einige ihrer Kinder (v. 4.) und ihre Schwester mit ihren Kindern (v. 13.); auch setzt das Versprechen, die Cyria bald zu besuchen (v. 12.), eine frühere persönliche Bekanntschaft des Verfassers mit derselben voraus.

Kleuker [3]) meint mit andern vor seiner Zeit, dieser Brief wäre eine Beilage zu dem Evangelium und dem ersten Briefe Johannis gewesen, womit der Apostel diese beiden Schriften der Cyria überschickt habe, woraus sich erklären lasse, wie mehrere asiatische Gemeinen jene beiden Schriften ohne dieses Empfelungsschreiben erhalten, und deswegen noch nach langer Zeit nichts von demselben wissen konnten. Allein wenn dieser Brief ein Begleitungs- oder Empfelungsschreiben des Evangeliums und des ersten Briefes Johannis hätte sein sollen, so müßte doch dieser beiden Schriften in demselben einer Erwähnung gethan sein. Das geschieht aber mit keinem einzigen Worte.

Ich bin der Meinung, daß dieser Brief ein bloßes Privatschreiben war, das keine andere Veranlassung gehabt hat, als eine sich dem Verfasser darbietende Gelegenheit, an die Cyria zu schreiben, um ihr wegen ihrer wohlgerathenen Kinder zu gratuliren und ihr einen baldigen Besuch anzukündigen. Zu diesem Besuche sahe

he sich der Verfasser des Briefes wohl durch eben die Irrlehrer veranlaßt, vor welchen er die Cyria bereits im voraus warnt.

1) Die Schriften Johannis übersetzt und erklärt von S. G. Lange. Thl. 3. S. 164 f.

2) Millii *Prolegg. in Nouum Testamentum*, §. 151.

3) Ueber den Ursprung und Zweck der apostolischen Briefe, von J. F. Kleuker, S. 324 ff.

§. 775.

Die Aechtheit dieses Briefes.

Dieser Brief steht zwar im neutestamentlichen Kanon als ein Brief des Evangelisten Johannes; allein im Briefe selbst ist dieser Evangelist nicht als Verfasser genannt, sondern der Urheber desselben nennt sich bloß ὁ πρεσβυτερος der Aelteste. Daher haben denn Grotius [1]), Beck [2]), und der Verfasser der Bemerkungen über die Briefe Johannis [3]), nebst manchen andern diesen Brief nicht als einen Brief des Evangelisten Johannes gelten lassen. Grotius legte ihn dem Presbyter Johannes zu Ephesus [4]), was schon zu Eusebius und Hieronymus Zeiten einige gethan haben [5]), bei.

Die Gründe, aus welchen der Brief dem Evangelisten Johannes abgesprochen wird, sind: a) weil sich der Verfasser einen πρεσβυτερος nennt. Da man nun in der Gegend, wo der Brief geschrieben sein muß, im

im proconsularischen Asien, aus der Geschichte in der nächsten Zeit nach dem Tode des Evangelisten Johannes, einen Presbyter Johannes kennt, so ist es nothwendig, diesen für den Verfasser des Briefes zu halten. b) Der Brief hat nichts von der Haupteigenthümlichkeit der Schreibart des Evangelisten Johannes, nämlich nichts von der wiederholenden und in einander verwickelten Darstellungsart, wodurch sich das Evangelium und der erste Brief des Johannes charakteristisch auszeichnen. Im Gegentheil hat der Stil Manches, was zu den Eigenthümlichkeiten der paulinischen Schreibart gehört: der dritte Vers ist ganz paulinisch vgl. II Tim. I, 2., auch der achte Vers kommt der Schreibart Pauli sehr nahe, und v. 10—13. findet man nichts, was dem Stil des Johannes sich näherte. Da nun doch auch viele Johanneische Floskeln in dem Briefe vorkommen, so nöthiget diese Zwitternatur der Schreibart des Briefes, zu vermuthen, daß ein fleißiger Leser der Schriften Johannis und Pauli, denselben geschrieben habe, mag es nun vielleicht der Presbyter Johannes, oder unter den vielen Johannes, die es schon damals gab, ein anderer gewesen sein [6]). c) Die Vorschrift (v. 10.), daß man einen, der nicht glaubt, daß Jesus Christus wirklicher Mensch gewesen sei, gar nicht ins Haus lassen und ihn nicht einmal grüßen solle, ist eines Apostels Jesu, besonders dessen, der die Pflicht der Menschenliebe in seinen andern Schriften so oft einschärft, ganz unwürdig. d) Mehrere von den ältesten Kirchenlehrern kannten diesen Brief nicht, und andere sprechen von seiner Aechtheit zweifelhaft [7]). Er fehlt

in der alten syrischen Uebersetzung, und Eusebius rechnet ihn unter die Antilegomenen.

Auf diese Gründe läßt sich aber erwiedern: a) Ohnfehlbar hat Johannes diesen kleinen Brief in seinen höhern Jahren geschrieben, in seinen spätern Schriften hat er aber die Gewohnheit angenommen, seinen Namen nicht zu nennen, sondern seine Person auf andere Weise zu bezeichnen. In diesem Briefe nennt er sich den Presbyter, weil er Presbyter oder Vorsteher aller Christengemeinen im westlichen und südlichen Kleinasien war. Denn das Wort *πρεσβυτερος* steht offenbar als nomen muneris. Weniger wahrscheinlich ist es, daß er damals als der älteste (Senior) der Apostel den Ehrennamen *ὁ πρεσβυτερος* geführt habe. Denn lebten noch einige von den übrigen Aposteln, so mögen sie wohl älter als Johannes gewesen sein, weil dieser bei Bildung des Jüngervereins Jesu der jüngste gewesen zu sein scheint. Daß aber auch andere Apostel sich den Amtsnamen Presbyter beilegten, sieht man aus I Petr. V, 1., wo sich Petrus *συμπρεσβυτερος* nennt. b) Man muß in der That sein Sprachgefühl verleugnen, wenn man nicht in diesem Briefe die Sprache und Darstellungsart des Evangelisten Johannes fände. Auch von der wiederholenden und in einander verwickelten oder geschobenen Schreibart des Johannes liefert dieser Brief Proben (v. 1. 6. 9.), ob er gleich nur aus 13 Versen bestehet. Wollte man sagen: die Schreibart des Johannes ist in diesem Briefe glücklich nachgeahmt, so müßte sich doch ein Zweck offenbaren, zu welchem derselbe von Jemanden erdichtet worden wäre. Keiner

ließe

ließe sich denken, als der, daß der Erdichter den Anhängern des Doketismus das Ansehen des Johannes entgegensetzen wollte. Allein sollte ihm denn der erste Brief des Johannes, in welchem weit mehr gegen die Vertheidiger eines bloßen Scheinkörpers Jesu gesagt ist, unbekannt gewesen sein? Ein Betrüger würde auch nicht unterlassen haben, den Johannes zu nennen und als Apostel zu bezeichnen. Daß einige Ausdrücke vorkommen, die besonders in den Briefen Pauli geläufig sind, ist eine wenig bedeutende Sache. Wer könnte zwischen zwei Christenthumslehrern in der nämlichen Zeit eine so feste Markung setzen, daß man behaupten könnte, nur der Eine habe sich dieser oder jener Ausdrücke bedienen können. c) War das Verbot (v. 10.) des Apostels Johannes nicht würdig, so war sie auch seines Schülers, des Presbyters Johannes, nicht würdig. Den Ausspruch durch eine andere Erklärung des χαιρειν zu mildern, gefällt mir nicht; ich halte das Verbot ganz übereinstimmend mit Johannis Denkart und Character. An dem Satze: ὁ λογος σαρξ εγενετο der Logos wurde ein wirklicher Mensch hieng dem Evangelisten Johannes Alles, die ganze Heilslehre, und von demjenigen, der einmal Feuer von Himmel auf ein samaritanisches Dorf gefordert hat (Luc. X, 54.), kann man wohl erwarten, daß er das Verbot gegeben hat, einen Leugner der wahren Menschheit Christi in das Haus zu lassen und zu grüßen. Das zu thun erklärt er für eine Theilnahme an seinem Irrthume, der ein εργον πονηρον eine heillose Sache ist. d) Als Privatschreiben konnte dieser Brief in der christlichen Kirche nur langsam in

Um-

Umlauf kommen; daher war er im zweiten Jahrhunderte in Syrien noch unbekannt. Denn mehr kann daraus, daß dieser Brief in der alten syrischen Version fehlt, nicht geschlossen werden. Aus eben der Ursache blieb er auch in andern Ländern manchen Kirchenlehrern im zweiten und dritten Jahrhunderte unbekannt. Als nun dieser Brief zur allgemeinen Kenntniß der Kirche gebracht war, konnte es nicht fehlen, daß Manche an seiner Aechtheit zweifelten, weil der Verfasser sich nicht näher und kenntlicher als den Apostel Johannes bezeichnet hat. Da er sich bloß den Presbyter nennt, so war es natürlich, daß Einige auf die Meinung verfielen, der Brief gehöre dem Presbyter Johannes zu Ephesus an. Allein aus weit früherer Zeit hat man schon an Irenäus [8]) und Clemens von Alexandrien [9]) gültige Zeugen von der Aechtheit dieses Briefes.

1) Grotii *Annotatt. in Ep. II. Ioh.* Prooem.

2) I. D. Beck *Obseruationes critico-exegeticae.* Spec. 1. Lips. 1798. 4.

3) in Henke's Museum für Religionswissenschaft, B. 3. St. 1. S. 159 ff.

4) s. oben Thl. 4. §. 448. S. 1791 ff.

5) Euseb. *H. E.* III, 25. — *και ἡ ονομαζομενη δευτερα και τριτη Ιωαννȣ, ειτε τȣ Ευαγγελιϛȣ τυγχανȣσαι, ειτε και ἑτερȣ ὁμωνυμȣ εκεινω.* Vgl. B. III. K. 39. Hieronymi *Catal.* s. v. *Iohannes:* scripsit autem et vnam epistolam, cuius exordium est: quod fuit ab initio, quod audiuimus et vidimus etc., quae ab vniuersis ecclesiasticis et eruditis viris probatur. Reliquae au-

autem duae — Iohannis Presbyteri asseruntur, cuius et hodie alterum sepulcrum apud Ephesum ostenditur. Hieronymus selbst war nicht dieser Meinung, denn in der berühmten *Epistola ad Paulinum* schreibt er: Iacobus, Petrus, Iohannes, Iudas *septem* epistolas ediderunt.

6) Bemerkungen über die Briefe Johannes, am a. Orte S. 167.

7) Origenes (in Euseb. *H. E.* VI, 25.): (Ιωαννης) καταλελοιπε δε και επιςολην πανυ ολιγων ςιχων· εςω δε και δευτεραν και τριτην· επει ȣ παντες φασι γνησιȣς ειναι ταυτας.

8) Irenaeus *adu. Haer.* I, 16. Ιωαννης δε, ὁ τȣ Κυριȣ μαθητης, επετεινε την καταδικην αυτων, μηδε χαιρειν αυτοις ὑφ' ἡμων λεγεσθαι βȣληθεις· ὁ γαρ λεγων αυτοις, φησι, κοινωνει τοις εργοις αυτων τοις πονηροις (II Ioh. v. 10. 11.). Siehe noch Haer. III, 16. vgl. oben S. 3230.

9) Clemens spricht (s. oben S. 3229.) von einer μειζων επιςολη des Johannes, und er muß also die beiden kleinern Briefe desselben gekannt und für ächt gehalten haben. Man könnte zwar einwenden, Clemens möge bloß Einen von den zwei kleinern, ungewiß ob den zweiten oder dritten, gekannt haben; allein diese Einwendung läßt sich nicht machen, weil Eusebius (*H. E.* VI, 14.) aus den verloren gegangenen Schriften des Clemens berichtet, derselbe habe alle sieben katholischen Briefe, auch die bestrittenen, gekannt.

§. 776.

Zeit und Ort der Abfassung des Briefes.

Lange und Eichhorn [1]) halten es für wahrscheinlich, daß Johannes diesen Brief noch vor seinem grö-

größeren, der im Kanon die erste Stelle einnimmt, geschrieben habe; Lange glaubt, daß sich Johannes bei Nennung der nämlichen Irrlehrer, die gleichfalls im sogenannten ersten Briefe bestritten werden, auf diesen Brief bezogen haben würde, wenn er wirklich früher als der jetzige zweite Brief geschrieben worden wäre. Allein läßt sich denn auch mit voller Sicherheit annehmen, daß die Cyria den größern Brief des Johannes gekannt hat? Eichhorn will aber in diesem Briefe noch etwas vom jugendlichen Feuer bemerkt haben, und er meint, ein hoch bejahrter Greis könne sich nicht mehr vorgenommen haben, eine Reise auswärts zu machen. Allein welche Nachrichten schildern uns denn den Johannes als einen schwächlichen Greis? Personen, welche so alt werden als Johannes geworden ist, haben immer ein glückliches Alter; und weiß man denn, daß es eine weite Reise war, die Johannes vornehmen wollte? Obgleich daraus, daß unser Brief im Kanon der zweite Brief heißt, das jüngere Alter desselben nicht folgt, so hat doch die hergebrachte allgemeine Meinung, daß er erst nach dem größern Briefe geschrieben worden sei, weit mehr Wahrscheinlichkeit.

Weil der Brief die nämlichen Irrlehrer bestreitet, gegen die Johannes in dem größern Briefe polemisirt und welche er auch nebenbei in seinem Evangelium berücksichtiget, und weil diese Irrlehrer in Kleinasien zu Hause waren, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß Johannes diesen Brief an dem Wohnsitze seines spätern Lebens, in Ephesus geschrieben habe, wahrscheinlich in ganz kurzer Zeit nach dem größern Briefe, also nicht vor dem J. Chr. 90.

1) Lan-

1) Lange am a. Orte S. 163. Eichhorns Einleitung in das Neue Testament, Thl. 2. S. 319 ff.

§. 777.

Exegetische Literatur *).

I. B. Carpzouii *Progr. Christianorum Senioris epistola θεοπνευστος ad Cyriam et liberos eius. Textus graecus cum noua versione latina, scholiis grammaticis et historicis.* Helmst. 1774. 4., hernach wiederholt in des Verfassers *Epistolarum catholicarum Septenarius*, S. 181 ff.

*) s. oben §. 617.

§. 778.

Der dritte Brief Johannis.
Bestimmung desselben.

Dieser Brief hat die Aufschrift: ὁ πρεσβυτερος Γαιω τω αγαπητω, ὁν εγω αγαπω εν αληθεια. Es kommen im Neuen Testamente drei Cajus als Freunde und Gehülfen der Apostel vor, einer zu Korinth wohnhaft (Rom. XVI, 23. I Cor. I, 15), ein zweiter aus Derbe Act. XX, 4., und ein dritter aus Macedonien Act. XIX, 29. Nur der zweite könnte für einerlei Person mit dem Cajus, an welchen dieser Brief geschrieben ist, gehalten werden; denn diesen Cajus müssen wir in Kleinasien suchen. Indessen war zu damaliger Zeit der Name Cajus so allgemein, daß bloß die Möglichkeit der Identität beider

der Personen zugegeben werden kann. Dieser Caius muß übrigens in der christlichen Gemeine seines Wohnorts ein angesehener Mann, vielleicht ein Diacon der Gemeine gewesen sein, nicht aber Presbyter oder Vorsteher der Gemeine; denn dieser scheint ein gewisser Diotrephes [1]) gewesen zu sein, über dessen Widerspenstigkeit und Feindschaft der Verfasser des Briefes klagt (v. 9. 10.). Caius wird nicht nur wegen seiner treuen Anhänglichkeit an die ächte Christenthumslehre, sondern auch wegen seiner liebreichen Aufnahme vertriebener und weiter reisender christlicher Brüder gelobt (v. 2 — 6.). Von diesen wird gesagt, daß sie um der Religion willen von den Heiden ausgewandert wären und ihr Vermögen hätten zurücklassen müssen (v. 7.). Vermuthlich kamen sie aus einer entfernten Gegend Kleinasiens her, wo die Heiden das Christenthum nicht aufkommen lassen wollten, und reiseten anders wohin, um daselbst Unterkunft zu finden. Bolten [2]) verfiel auf den Gedanken, diese Vertriebenen, welche nach Kleinasien gekommen wären, wären palästinensische Christen gewesen, welche nach dem J. Chr. 60. wegen der Verfolgungen der Juden in das Ausland ausgewandert wären. Allein das Wort εθνη v. 7., aus deren Mitte sich die Vertriebenen wegbegaben, kann unmöglich von Juden verstanden werden.

1) Ch. G. Wabstii *Diss. de Diotrephe.* Lips. 1758. 4.

2) Boltens Uebersetzung der neutestamentlichen Briefe, Thl. 3. Vorbericht, S. 1 ff.

§. 779.

Veranlassung und Zweck dieses Briefes.

Die Veranlassung zur Abfassung dieses Briefes war ohnfehlbar die von dem Verfasser durch reisende Brüder erhaltene Nachricht, daß Caius die vertriebenen fremden Christen mit Freundlichkeit und Liebe aufgenommen, dagegen aber Diotrephes ihnen die Aufnahme verweigert und sie gar nicht einmal in die gottesdienstlichen Versammlungen der Gemeine zugelassen habe. Deshalb schrieb der Verfasser diesen Brief an Caius, um ihm wegen seines ächt christlichen Verhaltens das verdiente Lob zu ertheilen. Zugleich schrieb er an die Gemeine des Orts, ob er gleich voraussahe, daß die ihm bekannte Widersetzlichkeit des Diotrephes die gute Wirkung dieses (zu unserer Zeit nicht mehr vorhandenen) Schreibens an die Gemeine verhindern werde (v. 9.). Zugleich kündiget der Verfasser dem Caius an, daß er bald selbst kommen, dem Diotrephes sein pflichtwidriges Benehmen vorhalten (v. 10.), und noch über mehreres Andere sich mit dem Caius besprechen werde (v. 13. 14.). Zugleich giebt der Verfasser seine Zufriedenheit mit dem Benehmen eines gewissen Demetrius zu erkennen (v. 12.). Dieser Demetrius war vermuthlich auch ein Angestellter bei der Gemeine des Orts, worin Caius lebte, und aus dem ihm ertheilten guten Lobe muß man schließen, daß er sich gegen die vertriebenen fremden Christen besser betragen hat, als Diotrephes.

Lange [1]) hält den Brief für ein Empfelungsschreiben, welches Johannes dem Demetrius (v. 12.) mitgab, oder vielleicht vor ihm hersandte, um ihm nebst seinen Reisegefährten eine gute Aufnahme zu verschaffen. Allein dieser Demetrius scheint für keinen reisenden Christenthumslehrer, sondern an dem Orte, wo Caius wohnte, wohnhaft gehalten werden zu müssen.

Kleuker [2]) hält auch diesen dritten Brief Johannis für eine Beilage zum Evangelium und dem ersten Briefe Johannis, womit derselbe diese beiden Schriften dem Caius übersandt habe. Allein dieser Meinung steht hier ebenfalls der Mangel aller Beziehung in dem Briefe auf diese beiden größeren Schriften des Johannes entgegen.

1) Lange am a. Orte S. 185 f.

2) Kleuker am a. Orte S. 324 ff.

§. 780.

Aechtheit des Briefes.

Auch die Aechtheit dieses Briefes ist von Grotius [1]), Beck [2]) und dem Verfasser der Bemerkungen über die Briefe Johannis [3]) geleugnet worden. Grotius legt ihn, wie den zweiten, dem Presbyter Johannes bei.

Die Gründe, welche gegen die Aechtheit dieses Briefes vorgebracht werden, sind von der nämlichen

 Art,

Art, als wie bei dem zweiten Briefe: Er war noch mehr, als dieser, in den ersten Jahrhunderten unbekannt; die wenigen Kirchenschriftsteller, welche ihn kannten, sprechen aber fast alle von seiner Aechtheit zweifelhaft oder legen ihn dem Presbyter Johannes bei [4]); er fehlt ebenfalls in der Peschitho und in ihm findet man wiederum ein Gemische von paulinischen und Johanneischen Floskeln: die Ausdrücke ὑγιαινειν, ευοδεσθαι (v. 2.), προπεμπειν, αξιως Θεε (v. 6.), φιλοπρωτευειν, φλυαρειν (v. 10.) sind paulinisch; als Verfasser des Briefes scheint also ein Mann angenommen werden zu müssen, der die Briefe Pauli und die zwei ächten Schriften des Johannes fleißig gelesen und darnach seinen Stil gebildet hat [5]).

Allein auch bei diesem Briefe hat seine Eigenschaft als bloßes Privatschreiben seine baldige Verbreitung verhindert, daher er im zweiten Jahrhunderte, als die alte syrische Uebersetzung gemacht wurde, weder in Syrien, noch auch in manchen andern Ländern bekannt war. Die Meinung, daß der Presbyter Johannes der Verfasser des Briefes sei, hat lediglich der Umstand veranlaßt, daß sich Johannes bloß den Presbyter genannt hat. Hat auch der Brief einige Wörter, die in den beiden größern Schriften Johannis nicht vorkommen, so ist doch der Charakter der Schreib- und Darstellungsart im Ganzen Johanneisch. Daher hat auch schon Clemens von Alexandrien, nach dem Zeugnisse des Eusebius [6]), den Brief für eine ächte Schrift des Evangelisten Johannes gehalten.

1) Gro-

1) Grotius am a. Orte.

2) Beck am a. Orte.

3) in Henke's Museum für Religionswissenschaft B. 3. St. 1. S. 168 ff.

4) s. oben S. 3647. n. 5.

5) Bemerkungen über die Briefe Johannis, am a. O. S. 169.

6) s. oben S. 3648. n. 9.

§. 781.

Zeit und Ort der Abfassung des Briefes.

Auch dieser Brief ist von Johannes wahrscheinlich zu Ephesus geschrieben worden. Wenn v. 13. 14. von der nämlichen Besuchsreise die Rede ist, als im zweiten Briefe v. 12., so sind beide Briefe zu gleicher Zeit geschrieben worden. Dafür spricht auch die Gleichheit dieser Schlußworte in beiden Briefen. Man könnte nun auch annehmen, daß die Cyria und der Caius an einerlei Ort gelebt hätten; allein es läßt sich dagegen sagen, daß man in diesem Fall in dem Brief an die Cyria eine Erwähnung des harten Schicksals der vertriebenen fremden Christen an ihrem Wohnorte, und in dem Briefe an den Caius eine Erwähnung der Irrlehrer des Ortes erwarten dürfte [1]). Vermuthlich waren Cyria und Caius an zwei solchen Orten wohnhaft, daß man von Ephesus aus zu dem entfernteren über den näheren reisete. Eichhorn [2]) hält auch diesen Brief für früher geschrieben, als den sogenannten ersten Brief Johannis, weil sich in demselben keine Spuren von Altersschwäche wahrnehmen lassen. Allein es läßt sich hier

das

das Nämliche dagegen sagen, als bei dem vorhergehenden Briefe.

1) Lange am a. Orte, S. 184 f.

2) Eichhorns Einleitung in das Neue Testament, Thl. 2. S. 328 f.

§. 782.

Exegetische Literatur *).

Chrstph. Aug. Heumann *Diss. exhibens Commentarium in Iohannis Epistolam tertiam.* Goett. 1742. 4., wieder abgedruckt in s. *Noua Sylloge Dissertationum*, P. I. S. 276 ff.

I. B. Carpzouii *Progr. Christianorum Senioris Epistola ad Caium. Textus graecus cum noua versione latina, scholiis grammaticis et historicis.* Helmst. 1774. 4., hernach wiederholt in dem *Epistolarum catholicarum septenarius*, S. 194 ff.

*) s. oben §. 617.

§. 783.

Die Ursprache des zweiten und dritten Briefes Johannis.

Johannes hat alle seine, noch vorhandenen, Schriften in griechischer Sprache ausgearbeitet, und in dem Abstande des Stils, in welchem seine ums J. 66. geschriebene früheste Schrift, die Apokalypse, geschrieben ist, von der Schreibart dieser beiden Briefe liegt ein Hauptbeweis, daß sie erst in seinen letzten Lebensjahren, gegen das Ende des ersten Jahrhunderts geschrieben worden sind.

Sachregister.

Die römische Zahl zeigt den Band, die andere die Seite an.

A.

Accen-

Alo-

Par-

Astrucs,

B.

Baro.

Cha-

E.

E.

Epos,

G.

Hand.

von

haupt-

J.

nicht

Johan-

Judas,

Kofod,

Mar-

Mat-

 ben

Pen-

vierten

Prolog,

Da-

Rob-

S.

ob

T.

Zweck

U.

Ueber-

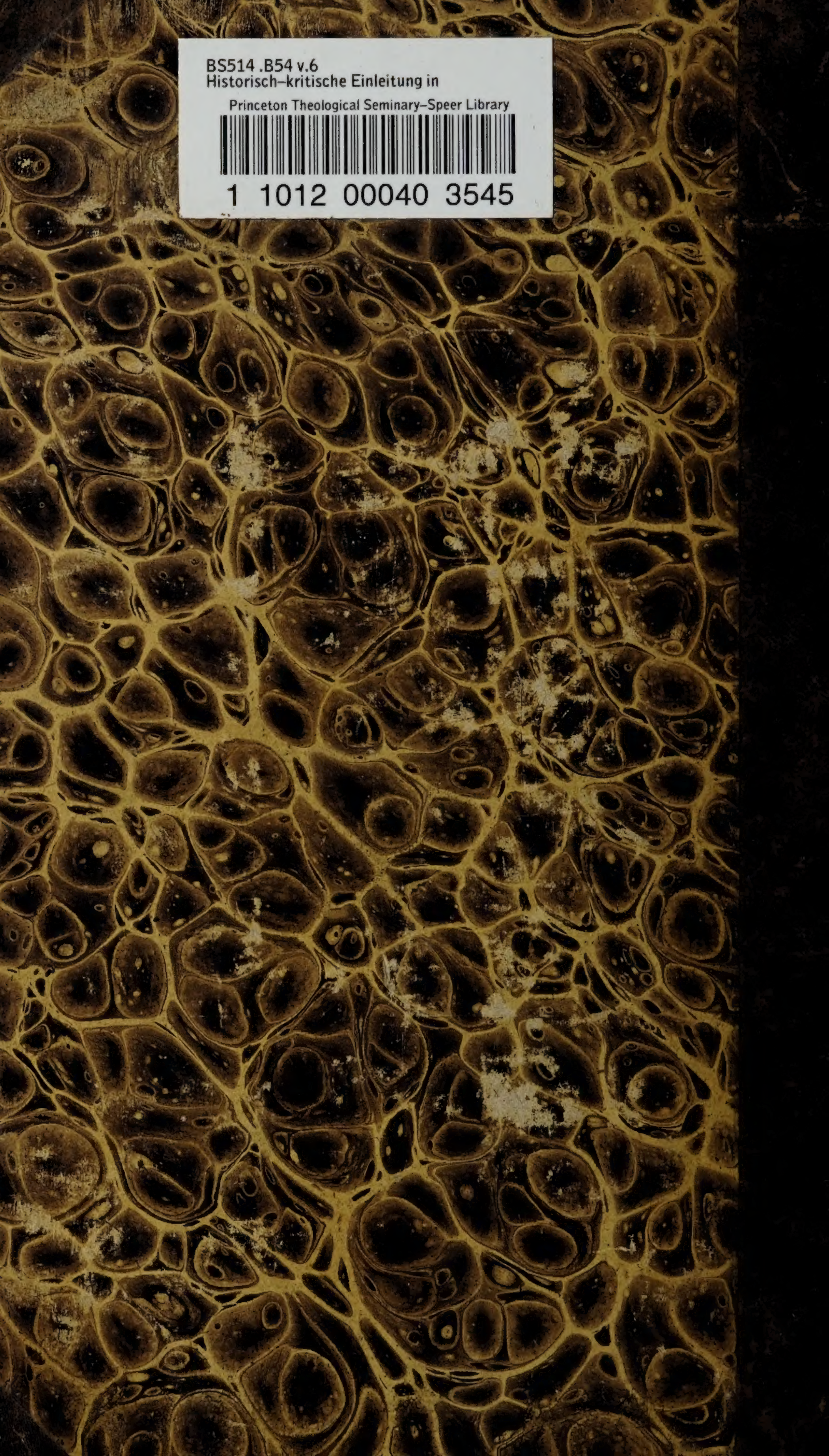
Ueber-

hätten

über

Zu berichtigende Druckfehler in diesem Bande.

S. 2760. N. 3. ist zu lesen *ex ipsis* gr. auct.
— 2777. Z. 16. lies affectvollen
— 2820. — 12. — es, für er
— 2830. — 2. — sind, für ist
— 3074. — 2. von unten lies welcher
— 3361. — 6. von oben lies der ihm nach seinem
— 3537. — 12. lies ἑδϱαιωμα.


BS514 .B54 v.6
Historisch-kritische Einleitung in
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00040 3545